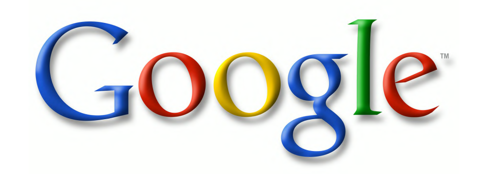
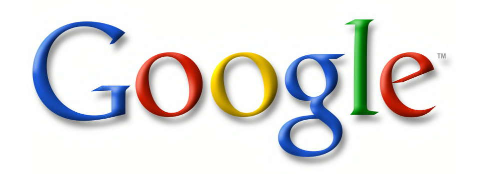
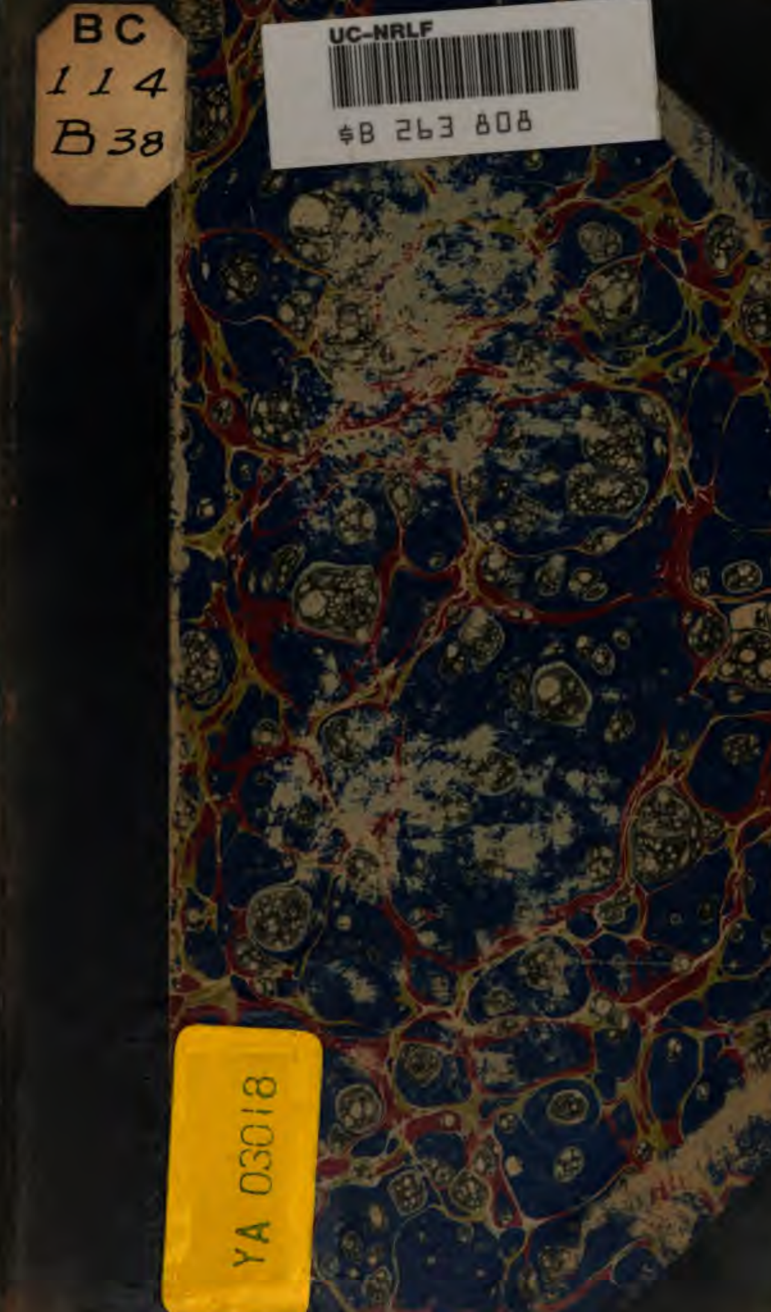
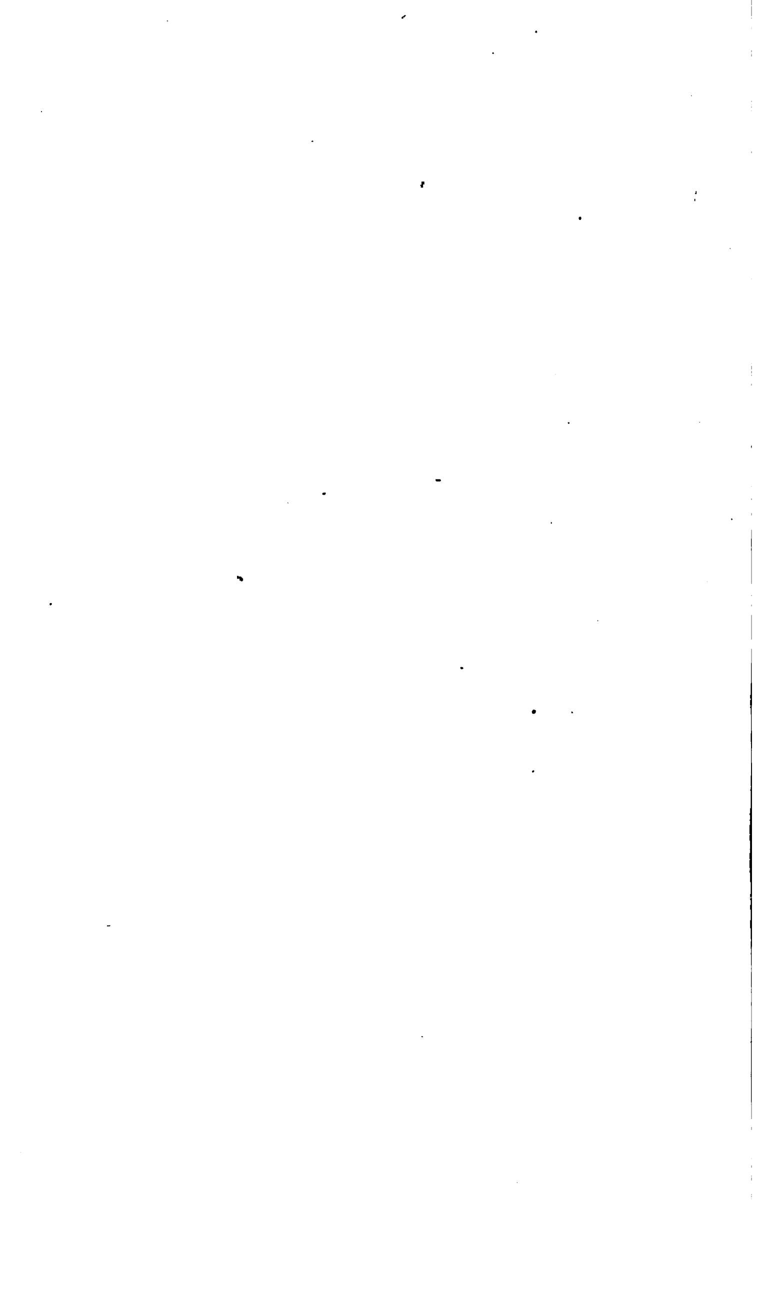


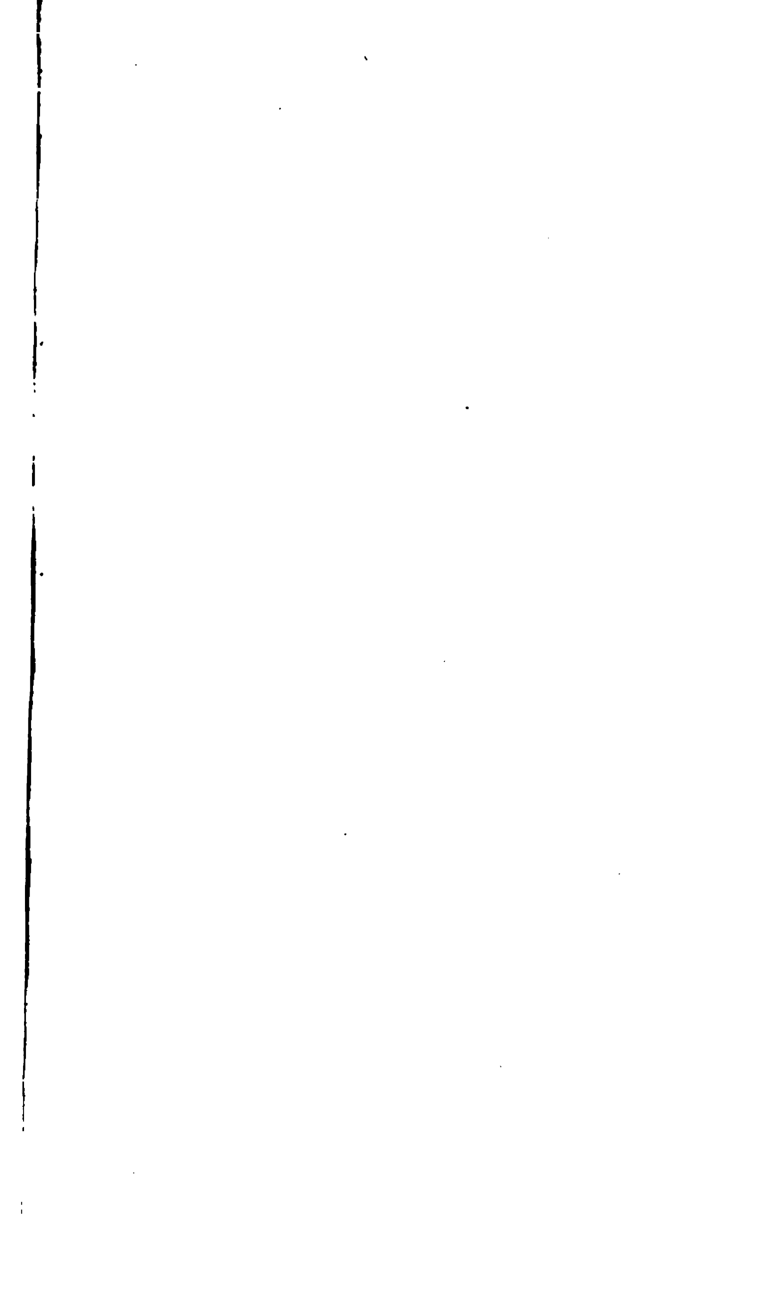


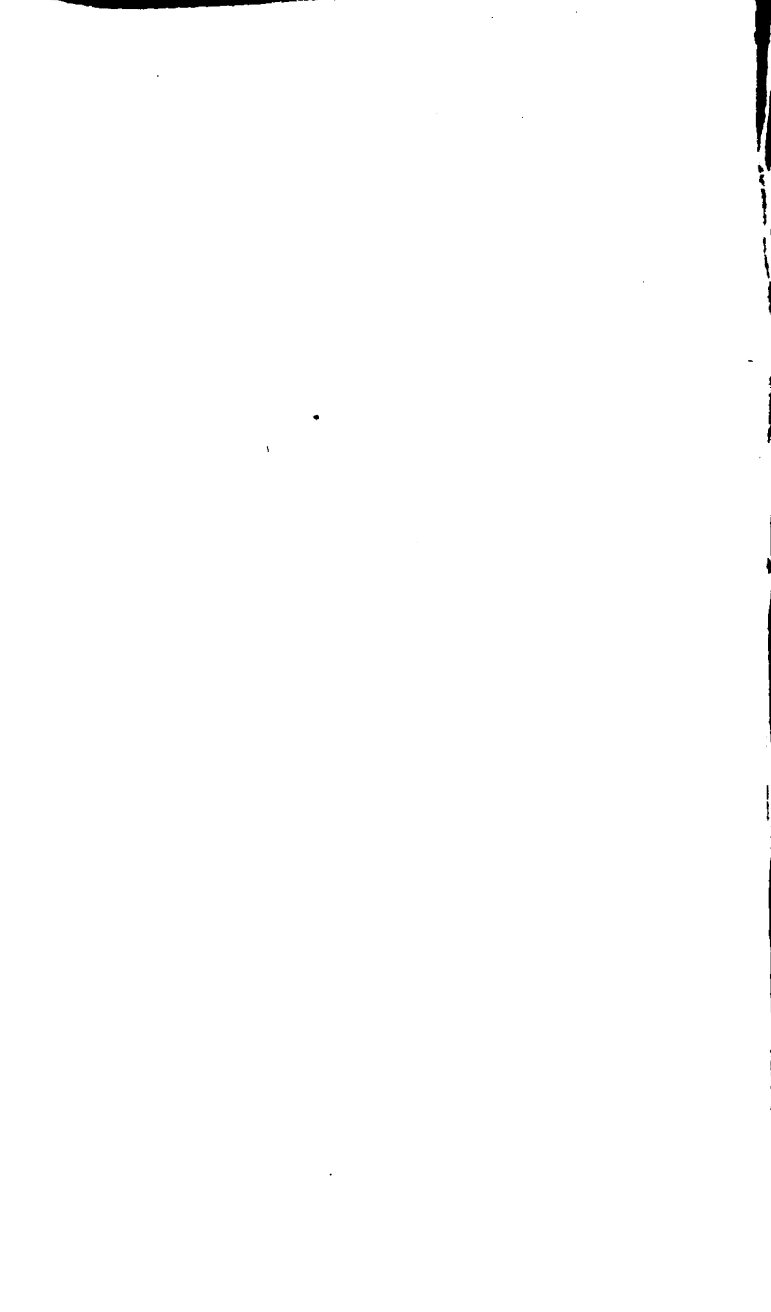

BC
114
B38
UC-NRLF
$B 263 808
YA 03018


UNIVERSITY
Library.
Of California.







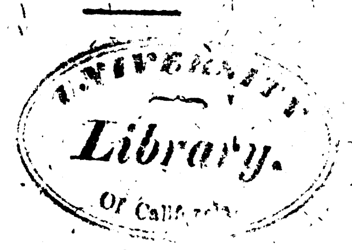


Lehrbuch

der Logik

von

J. S. Beck.



Rostock und Schwerin,
in der Stillerschen Hof-Buchhandlung.
1820.

Dem

Herrn Staatsrath und Professor

v. Jakob

in Halle,

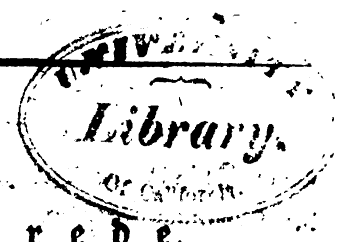
mit Liebe, zum Zeichen seiner Achtung,

gewidmet

von

dem Verfasser.





Vorrede.

Folgende Vorerinnerung soll einem Tadel begegnen, den man diesem Lehrbuche machen könnte.

Kant in der Einleitung zur transcendentalen Logik in seiner Critik der reinen Vernunft S. 78 bemerkt: „In der allgemeinen Logik muß der Theil, der die reine Vernunftlehre ausmachen soll, von demjenigen gänzlich abgesondert werden, welcher die angewandte (obgleich immer allgemeine) Logik ausmacht. Der erste ist eigentlich nur allein Wissenschaft, obzwar kurz und trocken, und wie es die schulgerechte Darstellung einer Elementarlehre des Verstandes erfordert. In dieser müssen also die Logiker jederzeit zwey Regeln vor Augen haben.

1. Als allgemeine Logik abstrahirt sie von allem Inhalt der Verstandeserkenntniß und der Verschiedenheit ihrer Gegenstände, und hat es mit nichts als der bloßen Form des Denkens zu thun.

2. Als reine Logik hat sie keine empirischen Principien, mithin schöpft sie nichts hierin (wie man sich bisweilen überredet hat) aus der Psychologie, die also auf den Canon des Verstandes keinen Einfluß hat. Sie ist eine demonstrirte Doctrin, und alles muß in ihr völlig a priori gewiß seyn.

Herr Krug in seiner Logik S. 26, indem er das Beginnen der Bardilischen Logik scheint im Auge zu haben, sagt: „Wenn in den neuern Zeiten noch andere Philosophen die Logik gar mit der Metaphysik indentificirten, d. h. die Logik selbst als eine Materialphilosophie behandeln, und aus den Gesetzen

des blossen Denkens, die Existenz der Gegenstände, in Beziehung worauf das Denken Statt findet, deduciren wollen: so ist dies ein Unternehmen, welches nothwendigerweise misslingen muss. Denn so gewiss es ist, dass ohne ein materiales, oder (wie man es auch nennen kann), angewandtes Denken, von einem formalen oder blossen Denken gar nicht die Rede seyn würde und könnte: so gewiss ist es auch auf der andern Seite, dass das Hinüberspringen von der blossen Denkform auf ein reales Object des Denkens immer und ewig ein salto mortale der philosophirenden Vernunft über eine Kluft hinweg, bleiben muss, die durch kein A oder X, kein Plus (+), oder Minus (–), und keine unendliche Wiederholbarkeit des A als A in A u. s. w. jemals wird ausgefüllt werden. Es ist daher eines der wesentlichsten Verdienste des unsterblichen Urhebers der Kritik um die Philosophie, dass er zuerst den Unterschied des formalen und materialen Denkens deutlich und

bestimmt angab, und dadurch die Grenzen der Logik und Metaphysik genau fixirte, — ein Verdienst, das ihm kein späterer Philosoph je bey der dankbaren Nachwelt rauben wird."

Diesen Gedanken von einer allgemeinen reinen Logik entgegen, wird es zu seyn scheinen, daß ich die Bedingungen der Anschauung in diesem Lehrbuche entwickele, und nun auch, was dann freylich geschehen mußte, die unsinnlichen, dem Verstande eingewurzelten Begriffe, die das Bewußtseyn der Dinge bedingen, dabey hervorrufe.

Mit Dank werde ich die Critik des Philosophen aufnehmen, mag sie tadeln, was ich eben angeführt habe, oder andere Unvollkommenheiten rügen, die ich gleich eingestehen, und ihnen abhelfen würde, wenn ich sie bemerkte.

Aber der Vorwurf, daß ich logische und metaphysische Principien mit einander vermische, wird mit Grunde, wie ich glaube, mir nicht gemacht werden können. Nicht von Dingen außer dem Verstande, und von Principien zu Erkenntnissen a priori derselben, sondern durchweg vom Verstande ist die Rede in diesem Lehrbuche.

Dieser Unterricht, der die Aufmerksamkeit des Verstandes auf sich selbst, auf dessen eigenen Operationen leitet, kann das Bewußtseyn der Dinge nicht gut von sich weisen. Auch erwähnen wenigstens, alle mir bekannten allgemeinen Logiken der Anschauung. Aus welchem wissenschaftlichen Grunde soll es nun nicht gestattet seyn, auf die Bedingungen der Anschauung, die in unserm Geiste liegen, die Aufmerksamkeit zu führen; welcher wissenschaftliche Grund kann vorhanden seyn, der dem Lehrer der Logik es verbietet, auf reine

Anschauungen, und auf diejenigen Begriffe, die mit denselben das Bewußtseyn der Dinge bedingen, aufmerksam zu machen, auch wohl die Aufmerksamkeit etwas darauf zu halten: welcher Grund wäre da, der ihn bestimmen müßte, auf das Formale der Begriffe, der Urtheile und Schlüsse sich zu beschränken? Der Frage: wie entstehen dem Verstande seine Begriffe? darf eine sogenommene Logik kaum erwähnen; ohne dabei an die Anschauung zu denken, kann diese Frage dem Verstande nicht näher gebracht werden; von der Erkenntniß wird sie nicht reden dürfen; und wenn sie nun doch davon spricht, so wird sie nur die logische Wahrheit aus unmittelbaren und mittelbaren Schlüssen darstellen. Die eigentliche Natur der Vernunft, als eines Vermögens der Principien, wird sie nicht entwickeln; und dafür, diesem Vermögen, eine bloße Thätigkeit der Urtheilskraft, den Schluß nämlich, unterschieben.

Ich hadere übrigens mit Niemanden, der der Wissenschaft und seinem Unterricht auf dem Wege glaubt am besten nützen zu können, wenn er von seiner Logik das Bewußtseyn der Dinge, ganz entfernt. Wenn man aber mir den Vorwurf machen würde, daß ich gegen gründliche Wissenschaft verstoße, weil ich z u b a l d auf die Anschauung die Aufmerksamkeit leite, und z u b a l d sie zu dem Unterschiede des Bewußtseyns der Regeln der Dinge, und des Bewußtseyns der Dinge führe; so würde sich derselbe nur dadurch begründen, wenn gesagt werden könnte, daß dieses Verfahren Principien voraussetze, die in einem ganz andern philosophischen Gebiete liegen. So verhält es sich nicht. Mit Leichtigkeit vernimmt der auf sich selbst achtende Verstand seine Thätigkeit im Bewußtseyn der Dinge, und im Bewußtseyn dieser Regeln der Dinge; und wenn man ihm das Wenige vorgetragen hätte, was die allgemeine Logik,

von der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität der Urtheile vorzutragen pflegt; und dasjenige, was sie von den Schlüssen und den Schlußarten enthält, und dann erst, nachdem dieses geschehen wäre, ihn auf Anschauungen, und auf dasjenige, was diese in unserm Geiste bedingt, in einer Metaphysik die Aufmerksamkeit zu leiten, für gut fände; so würde man finden, daß er dadurch nicht im Geringsten vorbereiteter wäre, das Wesen der Anschauung zu vernehmen. Nicht daß man in der Logik von der Anschauung spricht, dieses Bewußtseyn entwickelt, auf die reine Anschauung leitet, auch auf die Begriffe, die das Bewußtseyn der Dinge bedingen, handelt man gegen die Methode, welche gründliche und sichere Wissenschaft hervorbringt, sondern wenn man, obgleich eben dieses, aber auf eine schlechte Weise verrichtet. Ist der Lehrer der helle Kopf, der gute Philosoph, der das ihm Gegebene in Begriffen und An-

schauungen, zu sondern, und wieder zusammen zu halten, vermag, so wird er, auch an der Stelle, die ich dieser Betrachtung anweise, dieses zu thun vermögen. Nichts mehr als Auflösung des Bewußtseyns der Dinge in seine Bestandstücke, halte ich für ein der Logik ganz angemessenes Geschäft. Zu ihrem Gebiet darf sie wohl die Betrachtung der gesammten Erkenntnißthätigkeit zählen; wenn sie nur klar verfährt, keine andere Aussprüche macht, als solche, deren Richtigkeit gleich einleuchtet, weil das auf sich selbst achtende Bewußtseyn, dasjenige in sich findet, was ihm als reine Anschauung, und als sich anschließender unsinnliche Begriff genannt wird. Das Metaphysische, das ist, die auf Erkenntniß der Dinge, gerichtete Absicht, bleibt dabey von der ganzen Logik entfernt. Des Grenzpuncts unserer Erkenntnisse darf indessen wohl erwähnt werden. Das Daseyn einer intelligibeln Welt, wenn wir gleich durch die Art, wie

wir zu dieser Idee kommen, überzeugt werden, daß diese andere Welt, dem menschlichen Verstande eine terra incognita ist, ist dem Philosophen ein so werther Gedanke, daß er die Gelegenheit ihn zu veranlassen, auch als Lehrer der Logik gern wahrnehmen wird.

Daß ich vom Gedächtniß und der Einbildungskraft in der Logik rede, das ist zwar gegen die gewöhnliche Methode, nach welcher von diesen Vermögen, in der Psychologie, oder auch in derjenigen Logik, die man angewandte Logik heißt, gesprochen wird. Die Wirksamkeit des obern Erkenntnißvermögens ist aber dermaßen, an das untere gebunden, daß es anders nicht, als unter der Mitwirkung desselben thätig seyn kann. Ein Unterricht, der den Zweck hat, den Verstand auf sich selbst, aufmerksam, und ihn seiner eigenen Gesetze bewußt zu machen, muß die nothwendige Bedingung angeben, unter der, dieses

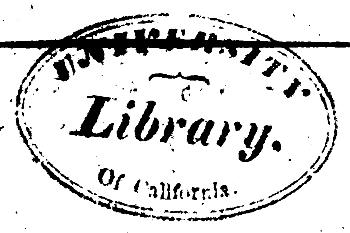
Vermögen wirksam seyn kann. Dünkt es auch den Beurtheiler, daß ich diese Grenze des von mir selbst angegebenen logischen Bezirks etwas überschreite, in dieser Materie, und auch bey einigen andern Gelegenheiten, so hoffe ich doch, daß er die Absicht nicht verkennen werde, durch meinen Unterricht den jungen Mann zum Philosophiren zu leiten; ihn vorzubereiten zu einer gründlichen Metaphysik; aber keineswegs diese, in die Logik hineinzustecken.

Dieses Lehrbuch bestimme ich zum Leitfaden für meinen Unterricht. Glaubt jemand, daß es wissenschaftlicher gehalten werde, wenn man zuerst eine allgemeine reine Logik, welche die Entwickelung der Erkenntniß ganz von sich weist, abhandelt; derselben eine angewandte Logik, die Lehre nämlich vom Verstande unter dem Einfluß der Sinnlichkeit, des Gedächtnisses, der Einbildungskraft, fol-

gen läßt; und nun endlich entweder in einer Transscendentalphilosophie, oder in einer Metaphysik, jener Entwickelung meynt die rechte Stelle anzuweisen, so werde ich ihn in diesem Glauben nicht stöhren. Gefällt es ihm mich zu belehren, so werde ich ihm danken. Beliebt es ihm, das Buch, das nach seinem Sinne nicht ist, wegwerfend zu beurtheilen, so wird mich der Gedanke beruhigen, daß ich mich unfähig finde, denjenigen kränken zu wollen, der nicht meiner Meynung ist.

Gedruckt bey Adlers Erben.

Ein=



Einleitung.

1.

Alles in der Welt steht unter Regeln. Der Regeln der Dinge sich bewußt seyn, heißt: die Dinge denken; sich der Dinge selbst bewußt seyn, heißt: sie anschauen. Der Regeln der Dinge sind wir uns oft bewußt, ohne eines Gegenstandes uns bewußt zu seyn. Oft sind wir uns auch eines Dinges bewußt, und es fehlt uns noch fast jede Regel, um dieses Ding, das wir anschauen, auch denken zu können.

2.

Das Vermögen zu denken, ist der Verstand. Eine solche Verborgenheit der Regeln der Dinge, die es unserm Verstande durchaus unmöglich machte, diese Regeln aufzufinden, würde auch alles Denken unmöglich machen; eine solche Regellosigkeit der Dinge, widerstreitet dem Verstande.

Zu den Gegenständen die wir denken können, gehört unser **Verstand** selbst. Dieses Vermögen sich der Regeln der Dinge bewußt zu seyn, ist seinen eigenen Regeln unterworfen. Die Regeln des Verstandes, nach welchen dieses Vermögen wirksam ist, aufzufinden und vorzustellen, das beabsichtigt die **Logik**. Die Wissenschaft von den Regeln des Verstandes, nach welchen derselbe denkt, ist die **Logik**.

3.

Was der Compas dem Seefahrer ist, das ist die Logik für denjenigen, der seinen Verstand auf Kenntnisse anlegen will. Zwar kann man keinen Hafen mit dem Compas machen; aber die Richtung seinem Schiffe zu geben, die zu dem Hafen führt, den der Seemann erreichen will, dazu dient ihm der Compas. Eben so kann man mit der bloßen Logik von Dingen die vom Verstande verschieden sind, keine Kenntnisse gewinnen; aber die Gesetze unsers Verstandes, wenn wir sie einmahl kennen, werden dem Verstande, der auf Kenntnisse von andern Dingen ausgeht, diejenige Richtung geben, die er haben muß, um seinen Zweck zu erreichen, wenn nur der Ort, nämlich die Erkenntnißquelle, für diese Kenntnisse vorhanden ist. Diese Lehre der Logik, die von dem Gebrauche der

Regeln des Denkens redet, ist die logische Methodenlehre; und man sieht, daß ihr die logische Elementarlehre, nämlich die Kenntniß dieser Regeln vorhergehen muß.

4.

Man unterscheidet zwischen der natürlichen und der künstlichen Logik. Die erste ist der Verstand, ja der gute Verstand selbst, der nach den Gesetzen des Verstandes denkt, ob er gleich sich dieser Gesetze nicht bewußt ist. Die künstliche Logik ist die Wissenschaft dieser Gesetze. Daß die natürliche Logik der künstlichen hat vorhergehen müssen, und daß sie ihr stets vorhergeht, das ist sichtbar; daß der menschliche Verstand mit dem Baue vieler Wissenschaften wird beschäftigt gewesen seyn, ehe er an sich selbst dachte, das ist zu vermuthen. Wenn wir aber an der Logik eine Wissenschaft haben wollen, so ist noch zu bemerken, daß zum Wesen der Wissenschaft, das System der Kenntnisse, die sie begreift, d. h. eine geschlossene und gegliederte Vielheit dieser Kenntnisse gehört.

5.

Was die Erkenntnißart in der Logik, das ist, die Art und Weise wie wir ihrer Wahrheiten, (also der Gesetze unsers Verstandes) uns bewußt werden

betrift, so ist leicht zu bemerken, daß diese Erkenntnisse bloß aus der Verdeutlichung der Begriffe von den Verstandesoperationen entstehen können. Man nennt Erkenntnisse, die auf diese Weise, nämlich aus der Aufklärung der Begriffe entstehen, philosophische Erkenntnisse. Die Logik wird also als ein Glied der Philosophie anzusehen seyn. Man pflegt empirische und reine Philosophie zu unterscheiden; und folgendes läßt sich hiebey bemerken. Wenn wir zur Verbesserung unserer Erfahrungserkenntniß aus Begriffen schöpfen, so heißt dieser Beytrag zur Erfahrungserkenntniß, empirische Philosophie. Reine Philosophie läßt alle Erfahrungserkenntniß zur Seite liegen, und beschäftigt sich mit Begriffen, die ihren Sitz allein im Verstande haben. Erhalten wir dadurch Belehrung über den Verstand selbst, so heißt diese reine Philosophie die Logik; erhalten wir dadurch Belehrung von Dingen die vom Verstande verschieden sind, so ist sie die Metaphysik.

6.

Eine zweyte Erkenntnißart ist die aus dem Bewußtseyn der Dinge, also aus Anschauungen. Im Fortschritt unserer Betrachtungen werden wir auf zwey Arten von Anschauungen aufmerksam werden, die wir reine und empirische Anschauun-

gen nennen werden. Alle mathematischen Erkenntnisse beziehen sich auf reine Anschauungen; alle Erfahrungserkenntnisse auf empirische Anschauungen.

Der erste Theil der Logik.

Die Elementarlehre der Logik.

7.

Wir wenden nun unsere Aufmerksamkeit von den Dingen ab, und richten sie auf unsern Verstand. Seiner Gesetze werden wir bewußt werden, wenn wir seine Operationen beachten. Wir finden, daß wir uns der Regeln der Dinge bewußt seyn können, ohne eines Dinges selbst bewußt zu seyn. Dies werden wir als die erste Thätigkeit unsers Verstandes ansehen. Der Verstand beweist sich hierin als ein Vermögen der Begriffe. Wir finden ferner, daß wir unter einer so gedachten Regel ein Ding stellen können; ja daß wir dann auch uns bewußt seyn können, daß das Ding wirklich unter diesem Begriff steht, oder daß es darunter nicht steht. Endlich bey vielen solchen einzelnen Wahrheiten, werden wir an dem Einzelnen, wie mit einem Schlage, von der Allgemeinheit der Wahrheit überzeugt. Eine so allgemeine Wahrheit dient

dann wieder unendlich viele einzelne Wahrheiten zu erkennen. Wir unterscheiden also drey Thätigkeiten unsers Verstandes, der nun **Verstand im weitern Sinne** genannt zu werden pflegt: den **Begriff**, das **Urtheil** und **die einzelne Erkenntniß**, und **die allgemeine Erkenntniß**. Der Begriff wird dem Verstande im engern Sinne, das Urtheil und die einzelne Erkenntniß der Urtheilskraft, und die allgemeine Erkenntniß der Vernunft zugeschrieben. Diese Ansicht giebt uns nun eine Leitung zu drey Betrachtungen unsers Verstandes und zu der Eintheilung der Elementarlehre in drey Abschnitte.

Der erste Abschnitt der logischen Elementarlehre; von Begriffen und dem Verstande in enger Bedeutung.

8.

Das Bewußtseyn einer Regel ist also der Begriff. Da könnte nun leicht die Frage entstehen: wie werden unserm Verstande seine Begriffe? Viele Begriffe haben wir früher nicht, und nachher haben wir sie; sie sind also entstanden. Man könnte auch mancherley gleich sagen, das die Frage

zu beantworten scheint. Aber einer jeden Beantwortung wird man gleich ansehen, daß sie das Bewußtseyn der Dinge selbst berücksichtigt; und von diesem wollen wir in dieser Betrachtung der Begriffe absehen. Also, wir lassen jetzt diese Frage zur Seite liegen.

9.

An der Regel, der wir uns in einem Begriffe bewußt sind, unterscheiden wir oft mancherley. In diesen Fällen sind wir uns mancher Regeln in einer Regel bewußt. Dieses Bewußtseyn der Regel an einer Regel, heißt ein Merkmal des Begriffs; auch eine Theilvorstellung des Begriffs. Ein solcher Begriff ist ein aus seinen Merkmalen zusammengesetzter Begriff. Ein Begriff der keine Merkmale enthält, ist ein einfacher Begriff.

10.

Halten wir das Wesen des Begriffs, daß er das Bewußtseyn einer Regel ist, fest, so berichtigen wir gleich manche Urtheile des gemeinen Verstandes. Diesen hört man von wahren und falschen Begriffen reden. Wir sehen nun ein, daß ein Begriff weder das eine, noch das andere seyn kann. Man hört auch von allgemeinen, besondern und einzelnen Begriffen reden; an Urtheilen machen wir leicht diese Unterscheidungen;

auf Begriffe sind sie nicht anwendbar. Daß es mit bejahenden und verneinenden Begriffen sich nicht anders verhält, kann leicht vernommen werden.

II.

Gut gegründet ist aber der Unterschied zwischen sinnlichen und unsinnlichen Begriffen. Jedoch erst, wenn wir die Operation des Verstandes in den Erkenntnissen betrachten werden, wird er sich uns klar darlegen. Beyspiele mögen hier auf diesen Unterschied uns aufmerksam machen. Die Begriffe: Pferd, Pflanze, Luft, Wasser, Licht, sind sinnliche Begriffe. Die Begriffe: Recht, Pflicht, Wahrheit, Ursache, sind unsinnliche Begriffe. Schon an diesen Beyspielen wird man vernehmen, daß sich der Verstand zu der einen Art von Begriffen anders als zu der andern Art verhalte. Der Gebrauch des Worts: abstract, um unsinnliche Begriffe zu bezeichnen hat sich eingeführt; und viele scheinen damit die Dunkelheit eines Begriffs bezeichnen zu wollen, welches daher komme, daß unsinnliche Begriffe der Verdeutlichung nicht selten bedürftig sind. Wenn man bey der Betrachtung der Dinge unter einem Begriff von einem Merkmale des Begriffs absieht, so macht man von diesem Begriff einen abstrahirenden Gebrauch.

12.

Wenn ein Begriff dem Verstande vorhanden ist, entweder mit dem Verstande selbst, so, daß der Begriff, dem Verstande gleichsam eingewurzelt ist; oder so, daß er aus dem Bewußtseyn der Dinge dem Verstande geworden ist; so ist er ein *gegebener* Begriff. Wenn wir durch Zusammensetzung vorhandener Begriffe, einen Begriff machen, so ist und heißt derselbe ein *gemachter* Begriff. Viele gegebenen Begriffe, sind auch mit unserer Vernunft vorhanden; so daß dieses Vermögen, welches zu einem Bedingten, der Bedingung sich bewußt zu werden sucht, in sich selbst diese Begriffe antrifft. Diese Begriffe heißen daher *Vernunftbegriffe*, auch *Ideen*.

13.

Wenn wir uns dessen, das ein Begriff enthält, im Ganzen bewußt sind, dann ist uns dieser Begriff *klar*; vermögen wir einen Begriff auszulegen, seine Theilbegriffe anzugeben, dann zeigen wir damit, daß dieser Begriff uns *deutlich* ist. Der deutliche Begriff ist auch ein klarer Begriff; aber nicht immer ist der klare Begriff auch ein deutlicher Begriff. Der klare Begriff der deutlich werden kann, es aber nicht ist, kann auch seine Klarheit verlieren, und dunkel werden. *Dunkel*

ist ein Begriff, wenn wir auch nicht einmahl im Ganzen, uns desjenigen bewußt sind, das der Begriff enthält.

14.

Ein Begriff hat Realität, wenn es Dinge giebt, auf welche er anwendbar ist. Leer ist ein Begriff, er hat keine Realität, wenn es keine Dinge giebt, die unter ihn gestellt werden können. Begriffe welche uns die Erfahrung giebt, haben Realität. Die Realität der dem Verstande eingewurzelten Begriffe, ist mit dem Verstande vorhanden. Die Realität eines gemachten Begriffs erhellet nicht von selbst; eben dieses gilt von Vernunftbegriffen.

15.

Die Merkmale eines Begriffs sind in diesem Begriff enthalten. Ein Merkmal eines Begriffs kann auch der Theilbegriff von andern Begriffen seyn. Unter dem Theilbegriff eines Begriffs ist dieser Begriff enthalten; unter einem Begriff können viele Begriffe enthalten seyn. Ein Begriff ist unter seinem Merkmal enthalten; aber nicht immer ist derjenige Begriff, unter dem ein anderer enthalten ist, ein Merkmal dieses letzten Begriffs. Ein Begriff unter dem ein anderer Begriff enthalten ist, heißt im Verhältniß zu diesem ein höherer, auch weiterer Begriff; der Begriff,

der unter einem andern enthalten ist, heißt im Verhältniß zu diesem ein niederer, auch engerer Begriff. Der niedere Begriff ist dem höhern subordinirt. Der Inbegriff der Theilbegriffe eines Begriffs, ist sein Inhalt; der Inbegriff der einem Begriffe subordinirten Begriffe, ist sein Umfang, oder seine Sphäre. Begriffe von einerley Inhalt heißen identische Begriffe; Begriffe von einerley Umfang heißen Wechselbegriffe.

16.

Zwey Begriffe von welchen keiner höher als der andere ist, sind im Verhältniß zu einander, coordinirte Begriffe. Schließen sich solche Begriffe einander aus, d. h. lassen sie sich nicht vereinigen, so nennt man sie disjuncte Begriffe; schließen sie sich einander nicht aus, so sind sie bloß disparate Begriffe. Jene gegenseitige Ausschließung zweyer Begriffe, kann ein Widerspruch; sie kann auch mehr als dieser, sie kann ein Widerstreit seyn.

17.

Wenn einem Begriff ein Merkmal abgenommen wird, so erhält man einen an Inhalt kleinern, aber an Umfang größern, (höhern) Begriff. Der

Inbegriff der Dinge die unter dem höhern Begriff stehen, heißt das Geschlecht; der Inbegriff der Objecte eines von den Begriffen, die niederer sind, eine Art. Wenn man damit fortfährt, einem Begriff die Merkmale zu nehmen, so kömmt man zu immer höhern Begriffen; und zum höchsten Begriff, wenn man einem Begriff alle Merkmale nimmt. Dieser höchste Begriff in unserm Verstande ist der eines Objectes schlechtweg. Der Mangel jeder Bestimmung, ist die Regel dieses Begriffs. Da jeder Begriff entweder reell oder leer ist, so stehen unter dem höchsten Begriff sofort die Begriffe von Ding und Unding. Es giebt demnach wohl ein Genus, das nicht mehr Species seyn kann; es giebt aber keine Species, die nicht wieder sollte Genus seyn können.

Der zweyte Abschnitt der logischen Elementarlehre; von der Urtheilskraft.

Erste Abtheilung.

Auflösung des Bewußtseyns eines Dinges in seine Bestandstücke.

18.

Das Bewußtseyn eines Dinges unterscheidet unser Verstand vom Bewußtseyn jeder Regel. Die letzte vermag unser Verstand zu halten, ohne dabey sich eines Dinges bewußt zu seyn, das er durch diese Regel denken könnte. Er unterscheidet also die Anschauung vom Begriff. Das Bewußtseyn (das ich weiß) sowohl in Anschauungen als Begriffen ist der Character der Menschheit, der sie von der unvernünftigen Thierheit scheidet. Nicht dem Grade nach, sondern wesentlich verschieden ist der Mensch von unvernünftigen Thieren, durch sein Bewußtseyn der Dinge, und sein Vermögen die Dinge zu denken.

19.

Auf das Bewußtseyn der Dinge richten wir unsere Betrachtung; zuerst der Dinge, die wir Dinge außer uns, äußere Objecte heißen. Als eines Dinges von dieser Art, sind wir

uns eines Hauses bewußt. Daß unser Verstand eben diesen Begriff Haus zur Anwendung bereit hält; und daß wir davon, in dem Bewußtseyn dieses Gegenstandes auch augenblicklich Gebrauch machen, das wollen wir in dieser Betrachtung beseitigen. Uns bleibt dann noch immer das Bewußtseyn eines äußern Dinges. Daß wir durch Empfindungen uns dieses Dinges bewußt sind; und daß wir dem Dinge diese Wirksamkeit auf uns zuschreiben, wodurch wie dieser Empfindungen theilhaftig werden; das bemerken wir bald. Wir vermögen aber diese Wirksamkeit des Dinges, und damit auch die Empfindungen, in Gedanken zu vernichten; und dann bleibt uns noch das Bewußtseyn, eines bestimmten Objects; also eine Anschauung: nämlich die eines bloßen, reinen Raumes.

20.

Von diesem reinen Raum können wir nicht anders als eingestehen, daß er uns keine Empfindungen giebt. Aber freylich ganz ohne Empfindung ist auch dieses Bewußtseyn nicht vorhanden. Wir nennen das Vermögen der Anschauungen, Einbildungskraft; und da ist es die Thätigkeit dieses Vermögens in der Beschreibung eines bestimmten Raumes, die uns rührt. Oft geht der Begriff, der Anschauung vorher. Der Geometer

bildet sich seinen Begriff von der Kugel; und diesem Begriff angemessen schafft ihm seine Einbildungskraft ein Bild; eine Anschauung. Dieses muß er auch thun, wenn er die Eigenschaften der Kugel auffinden will; denn aus dem bloßen Begriff kann er nichts entdecken. Die Eigenthümlichkeit der Wahrheiten, die er an diesem und an andern Objecten seiner Wissenschaft entdeckt, die Allgemeinheit und Nothwendigkeit derselben, kann schon Aufmerksamkeit auf die Eigenthümlichkeit seiner Anschauungen, daß sie nämlich reine Anschauungen sind, erregen.

21.

Ein solches Bewußtseyn eines Objects, von welchem Object wir nicht sagen werden, daß es uns Empfindungen giebt, sondern, daß bloß unsere Geistesthätigkeit in seinem Bewußtseyn uns rührt, haben wir auch an einer bloßen oder reinen Zeit. Was in einer Zeit da ist, rührt uns auf mancherley Weise; aber nicht die bloße Zeit in der es da ist rührt uns; und wir vermögen auch, dieses, das eine Zeit mit seinem Daseyn füllt, in Gedanken zu vernichten. Thun wir es so bleibt uns noch das Bewußtseyn dieser bestimmten Zeit; also eine ebenfalls reine Anschauung, wie es die, eines reinen Raumes ist.

22.

Um aber desjenigen, das in einem Raum da ist, das mit seinem Daseyn einen Raum erfüllt, uns bewußt seyn zu können, bedarf es solcher Empfindungen, die uns das Ding giebt. Jedoch müssen wir in dieser Betrachtung noch scheiden: eine Empfindung haben; und vermittelst dieser Empfindung uns eines Realen bewußt seyn. Das neugeborne Kind erhält durch den Weg seiner Organe, Empfindungen von den Dingen außer ihm; aber noch ist es vermittelst dieser Empfindungen sich dieser Dinge nicht bewußt. Der Blindgeborne, dem in spätern Jahren seines Lebens der Staar gestochen wird, erhält auch Gesichtsempfindungen von allen den Dingen, die er schon durch die Empfindungen seiner andern Organe zu erkennen im Stande ist; aber vermittelst dieser ihm neuen Empfindungen erkennt er diese Dinge nicht, und ist auch anfänglich dieser Dinge sich nicht bewußt. Wie wird er, wie sind wir uns, durch unsere Empfindungen dieser Dinge bewußt? Ohne Zweifel, als Ursachen dieser Empfindungen. In jenem Kinde offenbart diese Geistesthätigkeit sich als eine ursprüngliche. Der Begriff des Realen, daseyenden, existirenden geht dem Verstande auf.

23.

23.

Die Begriffe Daseyn und Wirksamkeit sind gleichgeltende Begriffe. Wenn wir einen Raum als durchaus leer annehmen, so sprechen wir diesem Raume alle Wirksamkeit, alles Daseyn ab. Wir sehen also wohl, daß der Begriff Wirksamkeit, Verursachung unserer Empfindungen, diesen Empfindungen das Objective giebt, so, daß wir mit diesen Empfindungen uns eines Daseyns im Raume bewußt sind. Ein reiner Raum, dessen wir uns in seiner Beschreibung bewußt sind, ist auch ein Object; aber dieses Object ist nichts mehr als das Formale einer Existenz außer uns. Wenn das Auge des Kindes dem Lichte folgt, das man langsam bewegt, dann geht ihm der Begriff der Wirksamkeit auf; und seine Empfindungen verlieren ihre bisherige bloße Subjectivität; sie erhalten Objectivität; obgleich dieses Bewußtseyn einer Existenz anfänglich gewiß noch schwach und ganz unbestimmt seyn wird.

24.

Diese Wirksamkeit die wir auf einen Raum legen, bezieht der Verstand auch auf die Zeit. Da ist nun sehr merkwürdig, daß der Verstand sich dieses Daseyns im Raume, sofort als eines beharrlichen Daseyns bewußt ist. Jedermann, wenn ihm die Sache nur klar vorgestellt wird, fin-

det sich überzeugt, daß das Daseyn, das er auf einen Raum bezieht, unvermehrt und unvermindert, so wie es jetzt ist, vorher war und so bleiben wird; und daß das Ding, das er sieht, nicht in einem schwindenden und anhebenden Daseyn besteht. Dieses Daseyn kann mancherley Bestimmungen haben, die daran wechseln mögen; es selbst aber ist beharrlich. Diese Wahrheit leuchtet als eine allgemeine, dem Verstande ein. Nimmt er auf einen Augenblick das Gegentheil an, so merkt er wohl, daß er sich damit in das Grab einer absoluten Regellosigkeit stürzt, und daß er eigentlich sich selbst aufgiebt. Was beharrlicherweise existirt, das subsistirt; es ist Substanz. Was nur als eine Bestimmung der Substanz existirt, welche Bestimmung aufhören und die Substanz auch anders modificirt seyn kann, das inhärirt der Substanz; es ist ihr Accidenz.

[illegible]

Bey dem veränderlichen Daseyn der Substanz, in Ansehung ihrer Accidenzen, findet der Verstand sich gleich wieder auf einer Regel. Sie besteht darin, daß er diese Veränderung als eine Wirkung ansieht, indem er sich nach einer Ursache umsieht, das ist, nach demjenigen, das in der frühern Zeit war, worauf nach einem allgemeinen Gesetz, diese Veränderung, diese Begebenheit entstehen mußte;

so daß, wenn unter gleichen Umständen eine ganz gleiche Ursache gesetzt wird, eine ganz gleiche Begebenheit entstehen muß. Die Allgemeinheit dieser Wahrheit leuchtet dem Verstande an jedem einzelnen Falle ein; und er bemerkt, daß, wollte er das Gegentheil einmahl gelten lassen, er damit sein eigenes Vermögen, die Dinge unter Regeln zu bringen, aufgeben würde. Er bemerkt auch, daß dieses Gesetz der äußern Welt, wirklich dasselbe ist, wonach er mit seinen Empfindungen sich der äußern Existenzen bewußt ist, und sich selbst in einer äußern Welt befindet.

26.

Daß, wenn wir zugleichseyender Bestimmungen der Substanzen uns bewußt sind, der Wechsel ebenfalls einer Regel folgt, wird der sich selbst beobachtende Verstand bald bemerken. Diese Regel ist die der wechselseitigen Verursachung, wonach die Substanzen sich in Ansehung ihrer Accidenzen wechselseitig bestimmen. Dieser Begriff eines gegenseitigen Einflusses der Substanzen in Ansehung ihrer Accidenzen, ist dem Verstande ebenfalls eine Regel für die wirkliche Welt. Diese erscheint ihm gleich regellos, sobald er diese Regel aufhebt.

27.

Den bloßen Raum und die bloße Zeit faßt der Verstand als Größen auf. Diese Regel, durch

welche er diese Objecte denkt, ist das Gleichartige an dem Mannigfaltigen dieser Objecte. Das Daseyn im Raume und in der Zeit denkt demnach der Verstand durch eben diese Regel. Dieser Größenbegriff ist der der extensiven Größe. Aber die Wirksamkeit auf zwey gleichen Räumen kann ungleich seyn. Also vernimmt der Verstand eine zweite Größenart, die Größe der Wirksamkeit auf einem Raume, den Grad des Realen, die intensive Größe.

28.

Ein inneres Ding ist ein Daseyn bloß in einer Zeit, und nicht im Raume. Die Existenzen, welche zusammen wir das Gemüth heißen, sind ein bloß inneres Daseyn. Wir sind unsers Bewußtseyns in Anschauungen und Begriffen und unserer Gedanken uns bewußt; wir sind unserer Empfindungen; wir sind unserer Begehrungen uns bewußt. In diesen Stücken besteht das Innere des Menschen, das mit seinem Daseyn, keinen Raum, sondern bloß eine Zeit füllt. Daß wir auch unsers Innern, vermittelst Empfindungen uns bewußt sind; das lehrt die Aufmerksamkeit auf sich selbst. Denn verschieden ist auch das Daseyn einer Empfindung und das Bewußtseyn derselben; die erste kann da seyn, und wir sind uns ihrer darum noch nicht be-

wußt. Aber ein Daseyn in der bloßen Zeit, fließt die Zeit allein, ist nicht die Anschauungsform des Beharrlichen. Der Verstand, der eines innern Daseyns sich bewußt ist, ist genöthigt, sich nach einem äußern Daseyn umzusehen, das ihm die Regel für die Existenz des Innern giebt.

29.

Vermittelst Empfindungen sind wir uns jedes äußern und jedes innern Daseyns bewußt. Das Vermögen der Empfindungen ist der Sinn. Empfindungen, vermittelst deren wir uns eines äußern Daseyns bewußt sind, schreibt man dem äußern zu. Empfindungen, vermittelst deren wir uns unsers innern Daseyns bewußt sind, schreibt man dem innern Sinne zu. Empfindungen des äußern Sinnes, werden demselben durch Organe des Körpers zugeführt; und man wird den körperlichen Eindruck, von der Empfindung, die seine Wirkung ist, unterscheiden. Das Gesichts- und das Betastungsorgan werden, beyde zugleich, keinem Menschen, mit dem Anfange seines Daseyns, und von da an, fehlen dürfen, wenn seine Empfindungen Objectivität erhalten sollen, und die Menschheit sich entwickeln soll.

30.

Die Empfindungen des innern Sinnes können freylich nicht in der Bedeutung auf Organe un-

sers Körpers bezogen werden, in welcher wir die Empfindungen des äussern Sinnes auf diese Organe beziehen. Daß aber allem unserm Innern, und dem Flusse desselben in der Zeit, Bestimmungen unsers Körpers correspondiren, das ist nach dem, was §. 28 gesagt werden, außer allem Zweifel. Noch ist eine bloß subjective Seite unserer Empfindungen zu bemerken, nämlich die Lust und Unlust; diese wird dem **Gefühl** zugeschrieben.

31.

Folgende Aussprüche des gesunden Verstandes, erhalten unter dem vorgetragenen Verhältniß der Empfindungen zum Bewußtseyn des Realen vermittelst der Empfindungen, angemessene Klarheit.

1. Es läßt sich nicht empfinden, daß etwas nicht ist. Nullum judicium intuitivum negat.
2. Es läßt sich nur das, was gegenwärtig ist, (im ursachlichen Verhältniß zum Sinne steht) empfinden. Sensus non repraesentant nisi actualia praesentia.
3. Der Allgemeinheit eines Urtheils, das auf ein Bewußtseyn vermittelst Empfindungen sich gründet, können wir uns nicht bewußt seyn. Nullum judicium intuitivum universale est.
4. Das Bewußtseyn des Realen vermittelst Empfindungen, kann die Grundlage zu keinen

andern Erkenntnissen eines solchen Dinges abgeben, als nur zu Erkenntnissen seines Verhältnisses zu unsern Sinnen. Omne judicium intuitivum non nisi modum aut relationem rei sensae repraesentat.

5. Die Ursachen der Dinge lassen sich nicht unmittelbar empfinden. Causae rerum non immediate sentiuntur.

6. Ueber Empfindungsurtheile läßt sich nicht streiten. De gusto non est disputandum.

32.

Wir sind uns also der äußern Dinge im Raume und in der Zeit bewußt; und unser selbst, in Ansehung unsers Innern, sind wir uns als Wesen in der bloßen Zeit bewußt. Die Betrachtung der Anschauungen eines reinen Raumes, einer reinen Zeit, belehrt uns, daß diese Anschauungen bloße Formen unsers Bewußtseyns der Existenzen sind. Die Unterscheidung von diesen Existenzen, der Existenzen an sich dringt sich unserm Verstande auf. Den ersten, dem Daseyn in der Erscheinung, und der Natur überhaupt als dem Inbegriff der Erscheinungen liegt ein Daseyn an sich, das nicht im Raume, und das eben so wenig in der Zeit ist; der Natur eine Verstandeswelt (intelligibele Welt) zum Grunde; diesen Satz muß der

Verstand unterschreiben, der sich nicht selbst aufgeben will. Aber bescheiden muß er sich auch, von dieser Verstandeswelt nichts wissen zu können. Die Dinge unter den Formen unsers Bewußtseyns, sind das Erkenntnißgebiet, das, dem menschlichen Verstande, die Natur seines Wesens angewiesen hat.

Zweyte Abtheilung
der Lehre von der Urtheilskraft.

Auflösung der Function der Urtheilskraft in der Hervorbringung einer Kenntniß und Erkenntniß, in Anschauung, Reflexion und Subsumtion.

33.

Anschauung ist das Bewußtseyn eines Dinges, Kenntniß, ist das Bewußtseyn eines Dinges unter einem Begriff. Wenn auch die Wörter Kenntniß und Erkenntniß oft einerley bezeichnen, so ist doch in der genauern Bedeutung, die Erkenntniß, das Bewußtseyn eines Dinges unter einem Begriff, der für die Anwendung im Verstande schon bereit, und schon vorhanden war; und Kenntniß ist das Bewußtseyn eines Dinges unter einem Begriff, den wir aus dieser

Anschauung erwarben. Anschauungen ohne Begriffe sind blind; Begriffe die sich auf keine Anschauung beziehen können, sind leer. Kurz: Anschauung und Begriff müssen vereint vorhanden seyn, wenn unser Bewußtseyn eine Kenntniß oder Erkenntniß heißen soll.

34.

Das Ordnen unserer Empfindungen ist allen unsern Kenntnissen und Erkenntnissen der Dinge, auf welche sich die Empfindungen beziehen, vorhergegangen. In den frühesten Aeußerungen des Verstandes fängt dieser an, des Gleichartigen in den Empfindungen, so wie sie ihm immer wieder kommen, inne zu werden; er fängt an vermittelst derselben, eines und desselben Dinges, in seiner wiederholten Erscheinung, und gleichartiger Dinge sich bewußt zu werden. Auch hält er die Empfindungen aus der Einwirkung eines Dinges auf die verschiedenen Organe zusammen; und fängt an, diese, obgleich verschiedenen Empfindungen auf einen und denselben Gegenstand, und auf Dinge von einerley Art zu beziehen.

35.

Die erste Thätigkeit unsers Erkenntnißvermögens, offenbart sich in der Anschauung.

Anschauungen schreibt man der Einbildungskraft zu. Dieses Vermögen ist productiv, im dem Bewußtseyn eines Dinges vermittelst Empfindungen, die uns das Ding giebt; es ist productiv in den Anschauungen, welche der Geometer seinen Begriffen unterlegt; es verfährt reproductiv, wenn es Anschauungen zurückruft, die es früher hatte. Dann durchgeht zweytens der Verstand das Mannigfaltige einer Anschauung, um aus demselben etwas zu finden, das er als Regel fassen könne; auch ohne dieser Absicht sich bewußt zu seyn; weil sein Wesen es ist, Regeln zu haben; er reflectirt. Diese Thätigkeit offenbart sich als Abstraction und Attention. Endlich drittens stellt der Verstand den Gegenstand unter den gefundenen Begriff.

36.

Das Bewußtseyn eines Dinges vermittelst Empfindungen, welche der Verstand der Wirksamkeit des Objects zuschreibt, heißt eine empirische Anschauung. Dieses Bewußtseyn eines äußern Objects ist eine äußere; das Bewußtseyn unsers Innern, eine innere Anschauung. Das Bewußtseyn eines reinen Raumes, das, einer reinen Zeit; das Bewußtseyn des Raumes, der alle Räume, der Zeit, die alle Zeiten begreift, sind

reine Anschauungen. In jeder empirischen Anschauung ist eine reine Anschauung enthalten.

37.

Wenn in seine Regel der Verstand ein Anschauliches aufgenommen hat, so ist dieser Begriff ein sinnlicher Begriff. Ein Begriff ist ein empirisch sinnlicher Begriff, wenn die von den Dingen, die wir anschauten, empfangene Empfindung, in den Begriff als eine Regel getreten ist; rein sinnliche Begriffe sind die vom Raum und Zeit, und alle Begriffe die diese unter sich begreifen; das Verfahren der Einbildungskraft, und allerdings der Eindruck desselben auf den innern Sinn, geht als Regel in den rein sinnlichen Begriff ein. Unsinnliche Begriffe enthalten kein Anschauliches. Durch den Begriff Daseyn, die Verhältnißbegriffe Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung giebt der Verstand den empirischen Anschauungen, das Objective, das sie haben; selbst sind sie frey von aller Empfindung, von allem Anschaulichen. Kein Verfahren der Einbildungskraft; sondern des bloßen Verstandes stellen sie vor. Der unsinnlichen Begriffe giebt es mehre; die Betrachtung unsers Erkenntnißvermögens hat uns bloß auf die genannten und den Begriff Größe geführt.

38.

Wenn meine Erkenntniß auf einer empirischen Anschauung beruht; wenn, was ich darin weiß, die Reflexion über die empirische Anschauung mich hat finden lassen; so ist diese Erkenntniß, eine empirische, oder Erfahrungserkenntniß. Der Character der Erfahrungserkenntnisse ist: sie sind einzelne Erkenntnisse; keiner Allgemeinheit werden wir in diesen Erkenntnissen uns bewußt. Reine Anschauungen machen Erkenntnisse a priori möglich; die Wahrheiten der Geometrie sind dadurch vorhanden. Erkenntnisse a priori sind auch mit unsern unsinnlichen Begriffen vorhanden. Von dieser Art ist die Wahrheit: Jede Begebenheit hat eine Ursache, worauf nach allgemeiner Regel die Begebenheit erfolgt; die Wahrheiten der Moral sind von derselben Beschaffenheit. Der Allgemeinheit dieser Wahrheiten ist die Vernunft sich bewußt.

39.

Zwischen Wahrnehmungsurtheilen und Erfahrungsurtheilen bietet sich folgender Unterschied an. Wenn wir über unsere Empfindung irgend einer empirischen Anschauung urtheilen, so ist dieses Urtheil ein Wahrnehmungsurtheil. Urtheilen wir über den Gegenstand, im Verhältniß zu den Empfindungen der empirischen Anschauung, dann

sprechen wir ein Erfahrungsurtheil aus.
Alles, das von uns wahrgenommen werden kann,
und wovon denn Erfahrungserkenntniß möglich
ist, das gehört zu unserer Wahrnehmungs-
sphäre.

40.

Aus der Beschaffenheit unsers Erkenntniß-
vermögens, wonach unser Verstand, über die An-
schauung, der wir theilhaftig sind, reflectirt; ja,
ohne sich seiner Absicht, Begriffe zu gewinnen, den
Gegenstand denken zu können, über die Anschauung
reflectirt; läßt sich das Gefühl des Schönen
erklären. Wenn die Reflexion des Verstandes
eine Regel leicht findet, die, wie von selbst, sich
dem Verstande anbietet, so entsteht uns dieses
Wohlgefallen. Eine reguläre, gut gezeichnete geo-
metrische Figur, wenn wir irgendwo und zufällig
sie wahrnehmen, nehmen wir mit dieser Lust auf.
Wenn der Gegenstand, den wir mit diesem Wohl-
gefallen betrachten, schon unter einem bestimm-
ten Begriff gedacht wird, dann ist die Schönheit
an ihm nicht mehr die freye Schönheit; sie ist
anhängende Schönheit. Die Schönheit an ei-
nem Gemälde, die eines Gedichtes, die an der
Ausführung eines musicalischen Thema, diese
Schönheiten sind anhängende Schönheiten. Wenn
aber eine Anschauung unsere Vernunft anregt, an-

dasjenige zu denken, dessen Daseyn, allein Daseyn im Raume und in der Zeit unterzulegen, wir uns genöthigt fühlen; das von uns nur gedacht, und nicht angeschauet werden kann, dann heißt der Gegenstand, der diesen Gedanken und dieses Gefühl erweckt, **erhaben.**

Dritte Abtheilung der Lehre von der Urtheilskraft.

Vom Associationsvermögen.

§. 41.

Wir besitzen auch das Vermögen eine Anschauung, der wir in der Anwesenheit eines Gegenstandes theilhaftig waren, in seiner Abwesenheit uns wieder hervorzurufen. Diese reproducirte Anschauung bezieht sich auf die Empfindungen, in welchen uns der Gegenstand gegeben war; die wir von ihm hatten; nicht auf Empfindungen die wir von ihm haben. Daß die productive Einbildungskraft, ohne einen Beystand von der reproductiven Einbildungskraft, nicht würde wirksam seyn können, das giebt sich leicht zu erkennen. In Ansehung reiner Anschauungen ist das Geschäft der

productiven Einbildungskraft, mit dem Geschäft der reproductiven Einbildungskraft, eins und dasselbe.

42.

Begriffe wieder hervorzurufen, durch welche wir einen Gegenstand dachten, dieses Vermögen ist das *Gedächtniß*. Oft vermögen wir nicht mehr die Anschauung eines Gegenstandes zu reproduciren; oft ist selbst die Erinnerung erloschen, wenn wir der Anschauung in der Abwesenheit des Gegenstandes (der ursprünglichen Anschauung) aufs neue theilhaftig werden; aber die Begriffe, unter welche wir den Gegenstand ehedem stellten, sind uns noch geblieben. Die *Erinnerung* ist schon eine Thätigkeit der Urtheilskraft; sie ist Anerkennung einer Vorstellung (Anschauung oder Begriff) für diejenige, in welcher wir uns ehedem des Gegenstandes bewußt waren. Daß das Gedächtniß dem Verstande bey seiner Reflexion übrr Anschauungen und Begriffe behülflich seyn müsse, ohne welchen Beystand keine Verstandesthätigkeit möglich ist, ist leicht zu ersehen. Beyde Vermögen werden *untere Erkenntnißvermögen* genannt, im Verhältniß zum Verstande, der Urtheilskraft und der Vernunft, welche man *obere* Erkenntnißvermögen nennt. Die Thätigkeit des obern Erkenntnißvermögens in allen seinen Funk-

tionen hängt von dem untern Erkenntnißvermögen ganz ab; wenn gleich nicht zu leugnen ist, daß diese letzten Vermögen im vorzüglichen Grade vorhanden seyn können, und es doch dem so bevorzügten Menschen an Urtheilskraft und Vernunft sehr fehlen kann.

43.

Das Gesetz, nach welchem diese Vermögen wirksam sind, ist dieses: Vorstellungen (Anschauungen und Begriffe), welche in einer gewissen Folge vorhanden waren, reproduciren einander in dieser Folge. Daß Vorstellungen von Dingen die einander ähnlich sind; daß Vorstellungen von Dingen, die man oft beysammen gefunden hat; daß die Vorstellungen von Ursache und Wirkung, in den Fällen dieses durch Erfahrung erkannten Verhältnisses, sich einander reproduciren werden, das läßt sich jenem Gesetze nach begreifen.

44.

Daß wir oft sehr gut wissen, wie wir verfahren müssen, um ein gewisses Werk zu Stande zu bringen; und es uns gleichwohl noch an dem Vermögen fehlt, dieser Kenntniß angemessen zu handeln, davon wird die eigene Erfahrung einen jeden überzeugen; und man braucht auch nur an viele Handwerke und Künste zu denken; und man wird

sich

sich leicht versichern, daß es möglich ist, sie zu wissen, ohne sie zu können. Dieser Mangel bey der vorhandenen Wissenschaft rührt daher, daß in allen solchen Fällen das Associationsvermögen, den Verstandesvorstellungen noch nicht promt genug Dienste leistet, und seine Dienste wohl noch versagt. Der Mangel an Fertigkeit in solchen Verrichtungen ist diese Versagung der Dienste des Associationsvermögens.

45.

Auch die Sprache beruht auf dem Associationsvermögen. Mittheilung der Gedanken vermittelst Zeichen der Begriffe, ist die Sprache. Zeichen der Begriffe sind aber Anschauungen, die jedoch mit dem Bezeichneten in keiner andern Verbindung stehen, als durch die Association der Vorstellungen. Denn z. B. was hat der Ton (die Anschauung vermittelst einer Gehörsempfindung): Pferd, mit einem solchen Gegenstande und seiner Anschauung, und diesem Begriffe gemein? Anschauungen aus dem Gebiete der Anschauungen vermittelst Gehörs- und Gesichtsempfindungen sind der beste Stoff für die Zeichen der Begriffe, weil diese Zeichen der Modificationen empfänglich sind. Gedanken demjenigen mitzutheilen der taub- und zugleich blindgeboren wäre, und seinen Geist anzuregen, das

könnte nur durch Bezeichnung der Begriffe vermittelst Anschauungen durch Betastungsempfindungen geschehen; und wie unangemessen dieser Zeichenstoff für seinen Zweck seyn würde, erhellet wohl von selbst. Angemessen den mannigfaltigen Verhältnissen eines Begriffs zum ganzen Gedanken, können articulirte Töne, und Anschauungen vermittelst Gesichtsempfindungen modificirt werden. Ein fleißiger Gedankenverkehr läßt Festigkeit und Regel für diese Modificationen entstehen. Gesetze der Biegung und der Zusammensetzung der Zeichen entstehen; und die Sprache erhält ihre Grammatik.

46.

Allen Sprachlehren bestimmter Sprachen liegt eine allgemeine Sprachlehre zum Grunde. Diese kann keine andere, als eine bloß philosophische Doctrin seyn, die aus dem Begriff der Sprache ihren Ursprung erhält. Sie schließt sich den Gesetzen des Denkens an. Je besser diese gekannt werden, desto leichter wird es uns werden, uns der Redetheile, und der Mannigfaltigkeit ihrer Modificationen in den verschiedenen Sprachen bewußt zu werden; welche Redetheile zwar allen Sprachen nothwendig sind; aber, wie auch diese Sprachen es bezeigen, doch gar mannigfaltig modificirt seyn können. Man denke z. B. an die Natur des verbi. Die genannte Ueberlegung wird uns die Bemer-

kung machen lassen, daß das verbum die urtheilende Function, die in jedem Gedanken steckt, bezeichnet; und wie ein solches Zeichen zugleich und auf ein mahl auch den Begriff bezeichnen kann unter welchen subsumirt wird. (verbum abstractum, v. attributivum.)

47.

Es frägt sich, ob nicht die Sprache in einer noch engern Beziehung zum Denken stehe, als daß sie bloß diene, unsere Gedanken einem andern mitzutheilen: und ob wir nicht der Bezeichnung der Begriffe zum eignen Denken bedürftig sind? Daß der Begriff, daß auch die urtheilende Function von ihren Zeichen geschieden sind, diese Bemerkung macht sich von selbst. Wenn wir aber damit beschäftigt sind, unsere Verstandesbegriffe und Vernunftbegriffe aufzuklären und sie auszulegen, und mit der Betrachtung der Gegenstände unter diesen Begriffen beschäftigt sind, dann fühlt man gleich die Nothwendigkeit, durch Zeichen diesen Begriffen, und denjenigen, das eine solche Ueberlegung uns hat finden lassen, Haltung zu geben; und wie viel bey einem Geistesgeschäft von dieser Art, auf eine gute Bezeichnungsart ankomme, dessen wird man in diesem Geschäft erst inne. Die Mathematik verdankt die Entdeckung vieler ihrer Wahrheiten einer guten Bezeichnungsart ihrer Begriffe.

48.

Ein Gedanke kann auf gar mannigfaltige Art ausgedrückt werden. Daß ein Ausdruck mehr als ein anderer uns Wohlgefallen erregen könne, das ist leicht zu erachten. Dieses Wohlgefallen ist das Gefühl einer adhärirenden Schönheit. Wer spricht, der will verstanden werden; Sprachrichtigkeit ist die Bedingung, die nicht verletzt werden darf, wenn der Ausdruck eines Gedankens schön seyn soll. Der leichte Zugang eines Gedankens in den Verstand des Vernehmenden, bewirkt diese Gefälligkeit. Aber von diesem schönen Ausdruck eines Gedankens muß der schöne Gedanke unterschieden werden. Eine Zusammenstellung von Gründen, die gleichsam ungesucht sich der Urtheilskraft darbieten, um sie zu überzeugen, erweckt dieses Wohlgefallen, das also aus dem Denken selbst entspringt. Ein Gedanke, der uns die erhabene Würde unsrer Menschheit fühlen läßt, pflegt zuweilen auch schön genannt zu werden. Gedanken von dieser Art sind aber eigentlich erhaben zu nennen.

49.

Eine Association von Vorstellungen, wenn diese Vorstellungen frey fließen, und diese Association die reine Wirksamkeit des Associationsvermögens ist, wird dem Wortgedächtniß zu-

geschrieben. Geschieht die Association unter einem Verstandesgeschäft, befördern sich diese Vermögen, Gedächtniß und Verstand einander ihre Wirksamkeiten, die Association und die Reflexion, so heißt dieses Gedächtniß ein Sachgedächtniß. Hängt die Reproduction einer Vorstellung von unserm Willen ab, so können wir uns darauf besinnen; wir haben sie behalten. Vergessen haben wir jede Vorstellung worauf wir uns nicht mehr besinnen können. Gut geeigenschaftet ist das Gedächtniß, das schnell faßt; viel auf einmahl faßt; das Gefaßte lange behält; das endlich nicht versagt.

50.

Die ursachliche Verknüpfung dieser Vermögen, der reproductiven Einbildungskraft und des Gedächtnisses, mit dem Gehirn und Nervensystem, läßt sich aus den Erscheinungen abnehmen, daß das Gedächtniß in der Jugend leichter faßt und besser behält, als in spätern Jahren; daß Nervenkrankheiten und Ausschweifungen der Wollust, dieses Vermögen schwächen; daß schnelles Wachsthum des Körpers dieses Vermögen oft schwächt; daß endlich Verletzungen des Gehirns diese Seelenkraft vermindern und manchmal vernichten. Das Associationsvermögen scheint dem Körper zuerst anzuliegen, und vermittelst desselben auch der eigent-

liche Geist des Menschen, die Functionen des obern Erkenntniß-Vermögens auf dem Körper zu ruhen.

51.

Die reproductive Einbildungskraft verfährt auf gewisse Weise productiv, wenn sie aus Anschauungen, die sie reproducirt, Anschauungen schaft. Sie verrichtet dieses erstens, wenn wir der Anschauungen selbst nicht theilhaftig sind, von Gegenständen der Anschauungen, von welchen uns nur Begriffe, sie zu denken gegeben sind.

52.

Die reproductive Einbildungskraft ist productiv zweytens, indem sie den Zweckbegriffen des Verstandes, noch ehe dieser seine Zwecke realisirt hat, Anschauungen schaft. Sie geht gar, wenigstens scheint es so, drittens allen Begriffen vorher, und schaft Anschauungen die sie dem Verstande darbietet, damit er darüber, gleichsam, als wären sie ursprüngliche Anschauungen, reflectire, und die Begriffe erwerbe, ihre Gegenstände zu denken. Das letzte Vermögen ist das Talent für die schöne Kunst. Die Producte der schönen Kunst müssen den Gesetzen der Erfahrung nicht widersprechen. Sind sie so unnatürlich, so sind sie nicht Schönheiten und können als solche nicht gefallen.

53.

Wenn das Wohlgefallen an diesen selbst gemachten Anschauungen, und eigentlich die Lust, die wir von der Wirklichkeit ihrer Gegenstände gewärtigen, ein subjectiver Grund für uns wird, zu glauben, daß diese Gegenstände wirklich sind, oder es werden können, dann schwärmen wir. Wenn im Bewußtseyn, sich der Unterschied verloren hat, zwischen diesen Bildern der Phantasie und den ursprünglichen Anschauungen, so ist Verstandesverrücktheit da.

Vierte Abtheilung der Lehre von der Urtheilskraft.

Vom Mangel und der Vollkommenheit an Erkenntnissen.

54.

Der Verstand verlangt von seinen Erkenntnissen, daß sie ihm klar, ja deutlich seyn sollen; es ist ihm darum zu thun, zu wissen ob die Urtheile, die ihm zugeführt werden, wahr oder falsch sind; ein Verstandesinteresse offenbart sich uns an der Vermehrung unserer Erkenntnisse; dem Verstande besonders zusprechend wird eine Erkennt-

niß seyn, wenn wir vermittelst ihrer, Wahrheiten auffassen, die, ohne sie dem Verstande unzugänglich gewesen wären; endlich können wir durch Erkenntnisse unser Zweckvermögen vergrößern; und solche Erkenntnisse zu haben ist unserm Willen interessant.

55.

Anschauung und Begriff sind die Bestandstücke der Erkenntniß. Es kann der Anschauung die Helligkeit fehlen, die nöthig ist, wenn der Verstand bestimmte, klare Begriffe auffinden soll, seinen Gegenstand denken zu können; dieser Erkenntniß wird eine Dunkelheit anhängen. Aber eine, einer Erkenntniß anhängende Dunkelheit kann auch aus einem andern Grunde, daher nämlich entstehen, daß der Begriff vorher, vor dieser seiner Anwendung, unbestimmt und dunkel sich im Verstande befindet. Die Entfernung der einen und der andern Dunkelheit macht unsere Erkenntniß klar; und wir erheben sie zur deutlichen Erkenntniß, wenn wir uns auch desjenigen, an der Anschauung bewußt werden, was unser deutliche Begriff enthält.

56.

Alles, das in unserm Begriff enthalten ist, wodurch wir ein gewisses Ding, oder eine gewisse

Classe von Objecten denken, das sind diesen Dingen wesentliche Bestimmungen (essentialia); was wir gewissen Dingen beylegen, nicht weil wir es schon in ihrem Begriff denken, sondern sofern und weil wir diese Dinge durch diesen Begriff denken, das sind Eigenschaften (Attributa) dieser Dinge. Dafern ein Attribut auch andern Dingen, die nicht durch diesen Begriff gedacht werden, zukömmt, so ist dasselbe ein gemeines Attribut; ein eigenthümliches Attribut ist vorhanden, wenn es keinem andern Dinge, das unter diesem Begriffe nicht steht, beygelegt werden kann. Bestimmungen, die einem Dinge zukommen, ob sie gleich nicht in seinem Begriffe gedacht werden; ihm auch nicht aus dem Grunde zukommen, weil es durch diesen Begriff gedacht wird, heissen ausserwesentliche, auch zufällige Bestimmungen. Auch können unter den Bestimmungen eines Dinges solche vorhanden seyn, die nur als Verhältnisse des Dinges zu andern Dingen (äussere Verhältnisse) denkbar sind. Die analytische Deutlichkeit meiner Erkenntniß wächst, wenn mein Begriff, unter welchen meine Erkenntniß einen Gegenstand stellt, an Klarheit und Deutlichkeit zunimmt; indem ich aber zu neuen Begriffen des Gegenstandes meiner Erkenntniß fortschreite, so wächst die synthetische Deutlichkeit meiner Erkenntniß.

57.

Wenn unter dem Begriff, unter den ein Urtheil einen Gegenstand stellt, dieser Gegenstand wirklich steht, so ist dieses Urtheil wahr; falsch ist das Urtheil, wenn der Gegenstand unter dem Begriffe nicht steht, unter welchen das Urtheil ihn subsumirt. Nun ist die Anschauung das Bewußtseyn des Gegenstandes. Die Anschauung muß also dem Begriffe entsprechen, unter den wir subsumiren, wenn dieses Urtheil wahr seyn soll. Sind wir uns dieser Zusammenstimmung der Anschauung mit dem Begriff, unter den wir subsumiren bewußt, so hat dieses Urtheil Wahrheit, und wir selbst haben die Gewisheit desselben.

58.

Je mehr ich von einem Gegenstande, oder einer Classe von Dingen, die ein gewisser Begriff zusammenhält, weiß, um so größer ist der Umfang meiner Erkenntniß. Das Gegentheil von der Erkenntniß ist die Unwissenheit; das Widerspiel derselben ist der Irrthum. Man kann auf gemeine Weise, und man kann auch auf scientifische Weise unwissend seyn. Die scientifische Unwissenheit, setzt Wissenschaft, und oft viel Wissenschaft voraus; theils, weil die Begriffe, unter welche einen Gegenstand zu stellen, wir noch Bedenken haben,

erst durch Wissenschaft vorbereitet werden mußten; theils weil Wissenschaft uns von den Gründen überzeugt, warum wir etwas nicht wissen können. Wer die Wissenschaft nicht hat, die er haben sollte, ist Ignorant; wer eine Wissenschaft zu haben vorgiebt, die er nicht hat, ist Idiot. Was wir nicht wissen können, das geht über unsern (logischen) Horizont. Vieles mag sich auf unserm Horizonte befinden, das wir noch nicht wissen, weil wir unsern Horizont noch nicht genug erweitert haben. Außer unserm Horizonte liegt dasjenige, was wir nicht wissen, weil wir glauben, es nicht wissen zu dürfen. Auch in logischer Hinsicht ist zwischen dem wahren und scheinbaren Horizont, in Ansehung mancher Erkenntnisse wohl zu unterscheiden. Man muß sich seinen Horizont bestimmen. Eine Universalencyclopädie der Wissenschaften ist als der Horizont des menschlichen Erkenntnißvermögens anzusehen; sie ist nützlich, um der Stelle bewußt zu werden, die unsere Wissenschaft im Systeme menschlicher Erkenntnisse einnimmt.

59.

Eine Erkenntniß kann dem Verstande dienen, ihm Wahrheiten zuzuführen, die ihm ohne sie unzugänglich gewesen wären. Die Beobachtung der Flecken in der Sonne, bey aller Veränderlichkeit

derselben, ihrer Bewegung auf der Sonnenscheibe und der Linien die sie zu verschiedenen Zeiten beschreiben, hat die Astrononie in Stand gesetzt, von der Rotation der Sonne, der Zeit die sie dazu braucht, und der Lage ihrer Achse und ihres Aequators sich zu überzeugen. Eine solche Erkenntniß heißt eine fruchtbare Erkenntniß; und fruchtbar ist das Talent, das seine Kenntnisse so zu brauchen vermag. Man nennt denjenigen einen Empiriker, der diesen Gebrauch von seinen Kenntnissen zu machen, nicht vermögend ist.

60.

Der Verstand, vereint mit dem Begehrungsvermögen, ist das Zweckvermögen im Menschen; der Mensch begehrt unter Begriffen. Indem wir unsere Erkenntnisse erweitern, vergrößern wir unser Zweckvermögen, unser Vermögen Zwecke zu haben und unser Vermögen ihrer theilhaftig zu werden. Aber in wissenschaftlichen Fortschritten fühlt auch der Mensch seine Geistigkeit, und dasjenige in ihm, das ihn über die bloß thierische Natur erhebt. Er fängt an, Wissenschaften um ihrer selbst willen zu lieben, Philosophie, Mathematik, Naturwissenschaften, Geschichte beschäftigen ihn so, daß diese Kenntnisse ihn, an und für sich, interessiren; und dieses Interesse erhält sich durch den Gedanken,

der ihm immer klärer wird, und sich ihm immer stärker aufdringt, von einer Bestimmung des Menschen für eine andere Ordnung der Dinge, als es die Natur ist. Wer es in Wissenschaften mit Kleinigkeiten hält, aus welcher Beschäftigung für das Gefühl der Würde des Menschen nichts herauskommt, den nennt man einen Pedanten.

Fünfte Abtheilung
der Lehre von der Urtheilskraft.

Wie die Natur sich zu unserm Verstande verhält.

61.

Unser Bewußtseyn der Dinge ist an Formen unsers Erkenntnißvermögens gebunden; die Gegenstände unserer Erkenntnisse, d. h. alle Naturdinge stehen also nothwendig unter diesen Formen unsers Erkenntnißvermögens, indem wir nicht anders als in diesen Formen uns derselben bewußt seyn können. Aber es giebt noch eine andere Beschaffenheit der Natur mit ihren Objecten, die unserm Verstande ungemein zuspricht, ob wir gleich jene Nothwendigkeit auf diese Beschaffenheit nicht anwenden können. Die Natur in ihren drey Rei-

chen sehr unserm Verstande specificirt da; unser Verstand befindet sich nun im Stande ihre Gegenstände classificiren zu können. Diese Beschaffenheit an den Naturdingen ist es, die unserm Verstande zusagt; und da diese Naturbeschaffenheit uns als eine Zufälligkeit erscheint, so nimmt sie der Verstand als eine Zweckmäßigkeit auf. Sie heißt die formale Zweckmäßigkeit der Natur.

62.

Aber auch eine materiale Zweckmäßigkeit ist an der Natur nicht zu verkennen. Wir finden ein unermeßlich großes Gebiet von Dingen, an welchen eine Mannigfaltigkeit und Menge von Einrichtungen vorhanden ist, die zur Erhaltung des Dinges und Fortpflanzung seines Geschlechts so geeignet sind, daß unser Verstand in dem Anblicke dieser Dinge und in ihrer Betrachtung, sich gedrungen findet, an einen Verstand zu denken, der diese Einrichtungen beabsichtigte, und dessen Werk sie sind. Thiere und Pflanzen sind diese Naturwesen; und diese Zweckmäßigkeit an diesen Objecten ist eine innere materiale Zweckmäßigkeit der Natur. In diesem Begriff besteht die Organisation dieser Naturdinge.

63.

Indem wir diese Zweckmäßigkeit an diesen Dingen ganz bewährt finden, und nun auch finden,

daß, was die Pflanzen betrifft, diese Dinge, ohne daß Erde, Wasser, Luft, Licht, Wärme da wären, nicht existiren könnten, so müssen wir nun, auch diesen Dingen eine Zweckmäßigkeit zuschreiben; diese Zweckmäßigkeit wird also eine äußere materiale Zweckmäßigkeit der Natur seyn. Der Verstand der haben wollte, daß Pflanzen und Thiere seyn sollten, mußte auch das Daseyn von jenen Dingen haben wollen; weil ohne die letzten, Pflanzen und Thiere nicht da seyn können. Nun aber kömmt unserm Verstande sehr natürlich die Frage: wozu sind die Pflanzen da? Wir sehen, daß sie den Thieren zur Nahrung und zur Erhaltung dienen; und schreiben daher außer der innern, auch diese äußere Zweckmäßigkeit den Pflanzen zu. Bey den Thieren kömmt uns dieselbe Frage wieder. Und die Natur beantwortet sie auf ganz gleiche Weise; wir finden nämlich, daß ein Thiergeschlecht dem andern zur Nahrung dient. Weilt unsere Frage noch bey dem unvernünftigen Thiere, so giebt uns endlich die Natur eine genügende Antwort, indem sie uns das vernünftige Naturwesen vorhält. Das Begehrungsvermögen desselben ist der Zwecke selbst, fähig. Indem sein Verstand sich ausbreitet, vergrößert sich sein Zweckvermögen. Aus allen Reichen der Natur wählt es sich seine Zwecke. Gewiß wird die Natur richtig in ihren Zwecken ausge-

legt, wenn gesagt wird, daß sie mit allen Dingen die sie enthält, für das vernünftige Naturwesen Da ist.

64.

Fragen wir endlich nach dem Verstande den wir in Gedanken haben, wenn wir diese Zweckmäßigkeiten, der Natur und ihren Objecten zuschreiben, so müssen wir uns gestehen, daß es unser Verstand doch immer bloß mit der Natur zu thun hat. So zweckmäßig wir auch ein solches Object finden, so ist es doch stets ein Naturwesen, und was wir so daran finden und bewundern, das muß unser Verstand stets als Naturwirkung ansehen und von Naturursachen ableiten. Könnten wir die Natur dem Raume und der Zeit nach, uns so weit aufdecken, wie wir wollten, stets würden wir nur Naturwirkungen und Naturursachen; nie aber den Verstand finden, den wir doch in Gedanken haben, wenn wir, wie an organisirten Naturwesen, eine große und durchgängige Zweckbeziehung, eine eigentliche Zweckeinheit erblicken. Diese Bemerkung muß dem Gedanken, daß wir nur von Erscheinungen der Dinge Kenntniß haben; und daß die Welt der Dinge an sich, zwar ein von uns unerkanntes und unerkennbares aber doch wahres Daseyn ist, den größten Nachdruck geben.

Sechste

Sechste Abtheilung der Lehre von der Urtheilskraft.

Betrachtung der Urtheile nach verschiedenen Gesichtspunkten.

65.

Wir denken oft Dinge nach der Analogie mit andern Dingen; d. h. wir stellen sie unter einen Begriff, unter welchem wirklich sie nicht stehen, gewisser Stücke wegen, die in diesem Begriff gedacht werden, und die auch an unserm Gegenstande gedacht werden sollen. Wenn diese Beurtheilungsart sich als ein Talent hervorthut, so heißt dasselbe der *Witz*. Diesen *Urtheilen nach der Analogie* sind die *bestimmenden Urtheile* entgegenzusetzen. Wenn wir das Verhältniß Gottes zur Natur bedenken, und dabey die Beschaffenheit unsers Erkenntnißvermögens überlegen, so werden wir inne, daß wir Gott, den Urquell der Dinge, in bloßen Urtheilen nach der Analogie zu denken fähig sind. Die Data zu diesen Beurtheilungen liegen in unserer moralischen Willensnatur und in unserm Verstande; und in der Folge wird sich eine Gelegenheit geben, die Gründe zu diesen Urtheilen aufzuklären.

66.

Wenn wir einen Gegenstand, den wir durch einen Begriff halten, unter einen Begriff stellen, der in jenem nicht enthalten ist, sich auch durch keine Aufklärung desselben finden läßt, so heißt dieses Urtheil ein *synthetisches Urtheil*. Dieses ist dem *analytischen Urtheil* entgegen zu setzen, welches einen Gegenstand unter einen Begriff subsumirt, der in dem Begriffe enthalten ist, wodurch der Gegenstand gehalten wird. *Verdeutlichte* Erkenntniß wird in analytischen Urtheilen; *erweiterte* Erkenntniß in synthetischen Urtheilen ausgesprochen.

67.

Ein Urtheil ist ein *Urtheil a priori*, wenn wir von seiner Wahrheit a priori überzeugt sind; giebt die Erfahrung uns diese Ueberzeugung, so ist dieses Urtheil ein Urtheil *a posteriori*. Ein Urtheil kann objectiv a priori seyn, und ist doch subjectiv bloß a posteriori vorhanden. Alle analytischen Urtheile sind Urtheile a priori; alle Erfahrungsurtheile sind Urtheile a posteriori und synthetisch. Alle mathematischen Urtheile sind synthetisch und a priori. Aber auch philosophisches Nachdenken, d. h. Ueberlegung und deutliche Auslegung unserer Verstandesbegriffe überzeugt uns, daß syn-

thetische Wahrheiten a priori, sich in unserm Verstande befinden, die nicht mathematisch erkennbar sind.

68.

Stellen wir die Sphäre eines Begriffs unter einen Begriff, so sprechen wir ein allgemeines Urtheil aus; subsumiren wir einen unbestimmten Theil der Sphäre eines Begriffs unter einen Begriff, so ist dieses Urtheil partikulär; wird ein einzelner Gegenstand, den wir durch einen Begriff halten, unter einen Begriff gestellt, so heißt dieses Urtheil ein einzelnes Urtheil. Unter der Quantität eines Urtheils wird diese Allgemeinheit, Particularität und Einzelnheit an dem Urtheil verstanden. Wenn ein Urtheil a priori ist, so ist ein Bewußtseyn seiner Allgemeinheit möglich; Wahrheiten die auf Erfahrung beruhen, diese Urtheile als allgemeine aufzunehmen, mögen wir zwar oft berechtigt seyn; aber ein Bewußtseyn ihrer Allgemeinheit, das vermag diese Erkenntnißquelle nicht zu geben.

69.

Die Subsumtion eines Gegenstandes unter einen Begriff ist ein bejahendes Urtheil im Verhältniß zu dem Urtheil, das denselben Gegenstand unter die Ausschließung dieses Begriffs stellt, welches letzte Urtheil dieser Entgegensetzung wegen

ein *verneinendes Urtheil* heißt. Aber die Bejahung und Verneinung kann auch in absoluter Bedeutung gemeynt werden. Unsere Ueberzeugung, daß die Welt der Dinge an sich, und Gott, für unser Erkenntnißvermögen unerreichbare Objecte sind, spricht die *absolute* Verneinung aller erkennbaren Realitäten, von diesen Objecten aus. Und wenn wir gleich uns veranlaßt finden, Gott als das ens realissimum zu denken, so sind die Realitäten die wir diesem Wesen beylegen dürfen, doch bloße Analogieen mit der vernünftigen Natur, wie wir sie an uns selbst finden. Die Bejahung und Verneinung eines Urtheils ist seine *Qualität*.

70.

Wenn wir den durch einen Begriff gehaltenen Gegenstand, unter einen zweyten Begriff stellen, so heißt dieses Urtheil ein *categorisches Urtheil*. Ein categorisches Urtheil muß eine Quantität und Qualität nach obiger Bedeutung haben; und es wird übrigens seinen Gegenstand bloß nach der Analogie mit andern Objecten denken, oder ein bestimmendes Urtheil seyn; es wird analytisch oder synthetisch; a priori oder a posteriori seyn. Subjectbegriff und Prädicatbegriff sind die in diesem Urtheil vorhandenen Begriffe. Unter der copula dieses Urtheils wird die urtheilende Function zu

verstehen seyn. Was aber als Subject nicht bloß so gedacht wird, sondern so existirt, das ist Substanz; was als Prädicat nicht bloß gedacht wird, sondern so existirt, das ist das Accidenz der Substanz.

71.

Werden zwey Urtheile unter das Verhältniß von Grund zur Folge gestellt, so heißt dieses Urtheil ein **hypothetisches Urtheil** (Wenn das Barometer tief fällt, so erhalten wir stürmisches Wetter). Zu unterscheiden ist der Erkenntnißgrund und die Erkenntnißfolge des hypothetischen Urtheils, vom Realgrunde (der causa) und der Realfolge (causatum). Hypothetische Urtheile werden also vorhanden seyn können, die dieses letzte Verhältniß keinesweges aussprechen. Allgemeine categorische Urtheile werden auch unter hypothetischer Form sich vorstellen lassen.

72.

Das **disjunctive Urtheil** subsumirt unter das Verhältniß von wechselseitiger Ausschließung gewisser Begriffe von dem Gegenstande, und stellt daher auch den Gegenstand unter das Verhältniß von wechselseitiger Bestimmung durch diese Begriffe. Was aber als wechselseitige Bestimmung existirt, indem es wechselseitig Grund und Folge

ist, das heißt: wechselseitiger physischer Einfluß, oder Commercium.

73.

Ein Urtheil wird ein categorisches, ein hypothetisches, ein disjunctives Urtheil genannt, indem man die vorgestellten Relationen seiner Begriffe im Auge hat; und man nennt daher eben diese Beziehungen, die Relation der Urtheile. Das Verstandesprincip des categorischen Urtheils ist: Kein Gegenstand kann unter Begriffe gestellt werden, die sich einander aufheben; das principium contradictionis. Aber das Realprincip für das Verhältniß der Substanz zu ihren Accidenzen, ist: Was als Substanz existirt, erfüllt einen Raum und ist beharrlich; ihre Accidenzen wechseln. Das Verstandesprincip für hypothetische Urtheile ist: ein Verhältniß eines Erkenntnißgrundes zu seiner Erkenntnißfolge kann nur unter der Voraussetzung vorhanden seyn, daß dieser Grund ein zureichender Grund ist. Aber das Realprincip für das Verhältniß der Ursache zur Wirkung ist: jede Begebenheit hat ihre Ursache, worauf nach allgemeiner Regel die Begebenheit erfolgt. Endlich ist das Verstandesprincip für disjunctive Urtheile: Nur unter der Voraussetzung einer vollständigen wechselseitigen Ausschließung gewisser Begriffe, ist ein disjunctives Urtheil für diese Begriffe vorhanden.

Aber das Realprincip für das Commercium der Substanzen spricht den wechselseitigen durchgängigen Einfluß der Substanzen aus, sofern sie als zugleichseyend wahrgenommen werden.

74.

Wird endlich die Gültigkeit eines Urtheils erwogen, so heißt dieses, seine Modalität erwägen. Ein Urtheil kann wahr seyn; dann ist es ein problematisches Urtheil. Wird die Wahrheit eines Urtheils behauptet; dann nennt man es ein assertorisches Urtheil. Will man die Unmöglichkeit des Gegentheils des Urtheils, das ist, die Unmöglichkeit, daß es nicht wahr wäre behaupten, dann nennt man es ein apodictisches Urtheil. Dieser Ansicht der Urtheile correspondirt die Ansicht der Dinge selbst, unter welcher wir einem Dinge bloß mögliches Daseyn, oder Wirklichkeit, d. i. Daseyn, Realität, oder nothwendiges Daseyn, Nothwendigkeit zuschreiben.

75.

Ein Urtheil ist aus Urtheilen zusammengesetzt, wenn sich mehre Urtheile angeben lassen, die darin enthalten sind, und diese Urtheile von einander nicht abhängen. Das und welches in categorischen bejahenden Urtheilen die Subjecte; das und

das in diesen Urtheilen die Prädicate verbindet; das *weder, noch* wodurch in verneinenden Urtheilen die Subject- und Prädicat-Begriffe zusammen gestellt werden, bezeichnet die Zusammengesetztheit categorischer Urtheile.

76.

In hypothetischen Urtheilen bezeichnet das *oder* im Antecedens, das *und* im Consequens die Zusammensetzung. Wenn das consequens ein *oder* enthält, so ist das Urtheil um deswillen nicht zusammengesetzt; ein solches Urtheil heißt ein *hypothetisch-disjunctives Urtheil*.

77.

Auch disjunctive Urtheile können auf zwiefache Weise zusammengesetzt seyn; ein solches Urtheil stellt entweder die Gegenstände eines Begriffes unter verschiedenen Gesichtspuncten vor; oder es stellt unter einerley Gesichtspunct, d. i. nach einerley Eintheilungsgrunde verschiedene Gegenstände vor.

78.

Man nennt diejenige Zusammensetzung der Urtheile eine versteckte, die in der Sprache, sofern diese, solche Redetheile hat, welche die Zusammensetzung bezeichnen, ihren Grund hat. Man rechnet zu

solchen Urtheilen die Ausnahmesätze, (nur Gott ist allwissend); die Ausschliessungssätze (dieser Mensch stielt nur nicht); die Einschränkungssätze. (Nur wenn du fleissig bist, wirst du geschickt werden); die Vergleichungsurtheile (Dieser Mensch hat mehr Glück als Verstand); die wiederholenden Urtheile (der König als König kann nicht gestraft werden).

Siebente Abtheilung der Lehre von der Urtheilskraft.

Von der logischen Verwandtschaft der Urtheile.

79.

Logisch-verwandt heissen zwey Urtheile, wenn die Materie, (d. h. die Begriffe) des einen Urtheils, auch die Materie des zweyten Urtheils ist, und bloss was zur Form der Urtheile gehört, in diesen Urtheilen verschieden ist. Zur Form des categorischen Urtheils gehört die Quantität, die Qualität des Urtheils und das Verhältniss seines Subjects zum Prädicat, welcher von den zwey Begriffen des Urtheils, der Subjectbegriff, welcher der Prädicatbegriff ist. Der Zweck der Darstellung

der logischen Verwandtschaft unter Urtheilen ist dieser: zu erkennen, wie sich verwandte Urtheile einander bestimmen.

80.

Darstellung dieser Verhältnisse unter categorischen Urtheilen, die einerley Materie enthalten, die aber in Hinsicht der Quantität, der Qualität, und des Verhältnisses des Subjectbegriffs zum Prädicatbegriff verschieden seyn mögen.

Verschieden können solche Urtheile seyn

I. Der Quantität nach.

1. Alle A sind B; einige A sind B.
2. Kein A ist B; einige A sind nicht B.

II. Der Qualität nach.

3. Alle A sind B; Kein A ist B.
4. Einige A sind B; einige A sind nicht B.

III. Der Relation nach.

5. Alle A sind B; alle B sind A.
6. Kein A ist B; Kein B ist A.
7. Einige A sind B; einige B sind A.
8. Einige A sind nicht B; einige B sind nicht A.

IV. Der Quantität und Qualität nach.

9. Alle A sind B; einige A sind nicht B.
10. Kein A ist B; einige A sind B.

V. Der Quantität und Relation nach.

11. Alle A sind B; einige B sind A.

12. Kein A ist B; einige B sind nicht A.

VI. Der Qualität und Relation nach.

13. Alle A sind B; Kein B ist A.

14. Einige A sind B; einige B sind nicht A.

VII. Der Quantität, Qualität und Relation nach.

15. Alle A sind B; einige B sind nicht A.

16. Kein A ist B; einige B sind A.

81.

Die Formen n. 1 und 2 stellen die Subalternation der Urtheile vor. Die allgemeinen Urtheile bestimmen die particulären Urtheile; aber von den particulären Urtheilen, kann nicht auf die allgemeinen geschlossen werden.

82.

Die Verschiedenheit der Qualität an zwey Urtheilen von einerley Materie, in welchen die Subject- und Prädicatbegriffe in gleichen Verhältnissen stehen, ist die Opposition der Urtheile. Diese Urtheile können nun seyn, erstens von einerley Quantität; zweytens von verschiedener Quantität. Die Formen 3, 4 und 9, 10 stellen die Oppositionen der Urtheile vor. Sind beyde Urtheile allge-

mein n. 3, so heißen sie Gegensätze (judicia contraria); sind sie beyde particulär n. 4 so heißen Nebensätze (judicia subcontraria); ist das eine allgemein, das zweyte particulär n. 9 und 10 so heißen sie widersprechende Sätze (judicia contradictoria.) Gegensätze können zugleich nicht wahr, wohl aber zugleich falsch seyn; Nebensätze können beyde zugleich wahr, und nicht zugleich falsch seyn; von widersprechenden Sätzen ist nothwendigerweise der eine wahr und der andere falsch.

83.

Ein Urtheil wird umgewandt, wenn dessen Subjectbegriff zum Prädicatbegriff, und sein Prädicatbegriff zum Subjectbegriff gemacht wird; und diese Umwendung heißt eine reine, unveränderte Umwendung (conversio simplex) wenn die Quantität und Qualität des Urtheils ungeändert gelassen wird; ändert man dabey diese, so ist sie die veränderte Umwendung (conversio per accidens). In den Formen 5, 6, 7, 8. ist die conversio simplex; in den Formen 11, 12, 13, 14, 15, 16 die conversio per accidens vorgestellt.

84.

Man bedient sich des Ausdrucks: ein Urtheil läßt sich umwenden, wenn man von seiner Gültig-

keit, auf die Wahrheit des umgewandten Satzes schliessen kann.

Allgemein bejahende Urtheile und particulär verneinende Urtheile lassen sich nicht umwenden.

Allgemein verneinende und particulär bejahende Urtheile lassen sich umwenden.

Der allgemein bejahende Satz läßt sich per accidens umwenden.

Da das allgemein verneinende Urtheil sich pure umwenden läßt, so läßt es sich auch per accidens umwenden.

Das allgemein bejahende Urtheil und das allgemein verneinende umgewandte Urtheil stehen im Verhältniß conträrer Sätze zu einander.

Das particulär bejahende Urtheil und das particulär verneinende umgewandte Urtheil, sind im Verhältniß von Nebensätzen.

Gilt das allgemein bejahende Urtheil, so läßt sich nicht auf das particuläre verneinende umgewandte Urtheil schließen.

Das allgemein verneinende Urtheil und das particuläre bejahende umgewandte Urtheil sind zu einander im Verhältniß widersprechender Sätze.

85.

Wenn man den Subjectbegriff eines Urtheils zum Prädicatbegriff, das Gegentheil des Prädicats

begriffs zum Subjectbegriff macht, und endlich die Qualität dieses Urtheils verändert, dann contraponirt man dieses Urtheil. Man unterscheidet, wie bey der Conversion der Urtheile, so bey der Contraposition, die reine, unveränderte Contraposition, (contrapositio simplex vel pura) von der veränderten (contrapositio per accidens). Wenn die Quantität des Urtheils nicht geändert wird, indem man es contraponirt, so ist diese Contraposition, die contrapositio simplex; wird die Quantität geändert, so ist sie die contrapositio per accidens.

Demnach wird die reine Contraposition in folgenden vier Formen vorzustellen seyn:

1. Alle A sind B; Kein Nicht-B ist A.
2. Kein A ist B; Alle Nicht-B sind A.
3. Einige A sind B; Einige Nicht-B sind nicht A.
4. Einige A sind nicht B; Einige Nicht-B sind A.

Folgende vier Formen stellen die contrapositio per accidens vor:

1. Alle A sind B; Einige Nicht-B sind nicht A.
2. Kein A ist B; Einige Nicht-B sind A.
3. Einige A sind B; Kein Nicht-B ist A.
4. Einige A sind nicht B; Alle Nicht-B sind A.

86.

Man sagt wie bey der Conversion, so auch bey der Contraposition, daß sich ein Urtheil contra-

poniren lasse, um damit anzuzeigen, daß das so erhaltene Urtheil gilt, unter der Voraussetzung, daß das Urtheil gilt, woraus es entstanden ist. Dann gelten folgende vier Regeln:

1. Das allgemein bejahende Urtheil läßt sich simpliciter; folglich auch per accidens contraponiren.
2. Das allgemein verneinende Urtheil läßt sich bloß per accidens contraponiren.
3. Das particulär bejahende Urtheil läßt sich nicht simpliciter contraponiren; noch weniger läßt es sich per accidens contraponiren.
4. Das particulär verneinende Urtheil läßt sich simpliciter; aber nicht per accidens contraponiren.

87.

Durch Umstellung des Vordersatzes und des Nachsatzes, und durch Veränderung der Qualität in diesen Urtheilen, erhält man die Verwandtschaften unter hypothetischen Urtheilen. Folgende Formen stellen diese Veränderungen vor:

1. Wenn A ist, so ist B.
2. Wenn A ist, so ist nicht B.
3. Wenn A nicht ist, so ist B.
4. Wenn A nicht ist, so ist nicht B.
5. Wenn B ist, so ist A.
6. Wenn B ist, so ist nicht A.

7. Wenn B nicht ist, so ist A.
8. Wenn B nicht ist, so ist nicht A.

Die Form 1 mit den 7 folgenden giebt eben so viele Verwandtschaften unter hypothetischen Urtheilen. 1 und 2; 1 und 7 heben sich einander auf; sie stehen gegen einander im Widerspruch. 1 u. 3; 1 und 4; 1 und 5; 1 und 6 bestehen neben einander. Aber von 1 gilt der Schluß auf 8.

88.

Das disjunctive Urtheil steht unter der Form: Alle A sind entweder B oder C. Nun bezeichne D den Begriff, den die Eintheilungsglieder B und C erschöpfen. Dann gilt das Urtheil: Alle A sind D. Die Contraposition dieses allgemein bejahenden Urtheils, giebt das Urtheil: Kein Nicht-D ist A. Demnach folgt aus dem Urtheil: Alle A sind entweder B oder C, das Urtheil: Was weder B noch C ist, das ist nicht A. Und da das allgemein bejahende Urtheil sich per accidens umwenden läßt, so ergiebt sich aus eben jenem disjunctiven Urtheile das Urtheil: Einiges das entweder B oder C ist, das ist A.

Der dritte Abschnitt der logischen Elementarlehre; von der Vernunft.

Erste Abtheilung der Lehre von der Vernunft.

Vernunft, als das Vermögen der Grundsätze vorgestellt.

89.

Unsere Erkenntnisse müssen sich stets auf Anschauungen beziehen. Wenn wir aus der Anschauung den Begriff gewinnen, unter welchen wir den Gegenstand der Anschauung stellen, auf gleiche Weise auch wohl diese Erkenntniß erweitern, dann sind diese Kenntnisse und Erkenntnisse **unmittelbare** Erkenntnisse. Gelingt es uns auf diesem Wege nicht, zu Erkenntnissen zu kommen, so kann es uns, noch unter der Wirksamkeit der Vernunft damit gelingen, sofern dieses Vermögen **Principien, Grundsätze** (allgemeine Wahrheiten) uns darreicht, und wir nun nach diesen Principien erkennen (durch Schlüsse), was wir aus der Anschauung zu erkennen nicht vermochten.

90.

Das Vermögen allgemeiner Erkenntnisse ist nun die Vernunft. Wie dieses Vermögen in uns

sich offenbart, wie es wirksam ist, das ist jetzt klar zu machen. An Beyspielen, wenn wir dabey aufmerksam sind, wie wir uns eines Allgemeinen bewußt werden, wird uns dieses klar werden. Als einer allgemeinen Wahrheit sind wir uns gewiß des Satzes bewußt, daß zwey Puncte die Lage einer geraden Linie bestimmen. Man wird aber finden, daß diese Ueberzeugung doch nicht anders als so entsteht, daß die Einbildungskraft irgend wo zwey Puncte hinstellt, und dazwischen eine gerade Linie legt; dann ist man sofort *an diesem Einzelnen sich des Allgemeinen* bewußt. Daß die drey Winkel im Triangel zwey rechte Winkel ausmachen, auch davon entsteht die Ueberzeugung als von einer allgemeinen Wahrheit nicht anders, als daß man sich ein Dreyeck hinstellt; durch den geometrischen Beweis vernimmt, daß an *diesem* Dreyeck die drey Winkel, zweyen rechten gleich sind; sodann offenbart sich gleicherweise auch hier die Vernunft, in dem inne werden, des Allgemeinen am Einzelnen. Urtheilskraft kann erklärt werden als ein Vermögen der *Erkenntnisse des Einzelnen im Allgemeinen*; Vernunft als ein Vermögen der *Erkenntnisse des Allgemeinen am Einzelnen*. Der Richter agirt als Urtheilskraft; der Gesetzgeber als Vernunft. Der wissenschaftliche Arzt, der seine Wissenschaft zu erweitern

sucht, ist als Vernunft thätig; der Arzt am Krankenbette wirkt als Urtheilskraft. Wer an der wissenschaftlichen Mechanik so arbeitet, daß er diese Wissenschaft erweitert, ist thätig als Vernunft; wer die Wissenschaft in technischen Verrichtungen anwendet, wirkt als Urtheilskraft.

91.

Wissenschaften, deren Wahrheiten Vernunftwahrheiten sind, heißen Vernunftwissenschaften. In diesen Wahrheiten ist unsere Vernunft thätig. Diese Vernunftthätigkeit kann oft nur, Ueberzeugung von einer allgemeinen Wahrheit schaffen. Diejenige Vernunftthätigkeit, welche zum Bewußtseyn der Allgemeinheit führt, theilt sich in den mathematischen Vernunftgebrauch, und in den philosophischen Vernunftgebrauch. Geometrische Wahrheiten leuchten als allgemeine Wahrheiten, an den Darstellungen der geometrischen Begriffe ein. Diese Darstellungen, und alles, das der Anschauung vorgehalten wird, um an einem solchen Einzelnen sich von einer ausgesprochenen Wahrheit zu überzeugen, nennt man die Constructionen der Begriffe. Der Allgemeinheit einer geometrischen Wahrheit, wird sich die Vernunft an diesen reinen Anschauungen bewußt. Der mathematische Vernunftgebrauch construirt seine Begriffe, und nur dadurch erreicht er sein Ziel.

92.

Mit Begriffen, die mit unserm Verstande und unserer Vernunft vorhanden sind, d. h. mit Verstandes- und Vernunftbegriffen beschäftigt sich die Philosophie. Diese Begriffe enthalten nichts Darstellbares. Die Begriffe z. B. von Substanz, von Kraft, von Ursache, von Recht und Pflicht lassen sich in keiner Anschauung darlegen, ob sie gleich auf Gegenstände empirischer Anschauungen der Verstand stets anwendet. Eben so verhält es sich mit den Begriffen von Freyheit, von einer andern Welt, einer vollkommenen Staatsverfassung, vom höchsten Gut, auf welche Begriffe die Vernunft durch sich selbst geräth, ob wir gleich leicht inne werden, daß diese Begriffe auf Gegenstände empirischer Anschauung in gar keine Anwendung kommen können. Nicht construirt können diese Verstandes- und Vernunftbegriffe werden; aber sie können und müssen erörtert werden. Wir müssen darauf merken, wie sie in unserm Verstandes- und Vernunftgebrauch sich hervorthun; sie so uns helle machen; so werden wir fähig sie uns auszulegen und manche analytische Wahrheiten zu vernehmen, und von synthetischen allgemeinen Wahrheiten ihre Möglichkeit in unserm Verstande, zu begreifen.

93.

Der philosophische Vernunftgebrauch ist also von dem mathematischen ganz unterschieden. In der Mathematik läßt sich auf philosophische Weise, nämlich durch Erörterung und Verdeutlichung ihrer Begriffe nichts erkennen; und eben so wenig läßt sich etwas durch Construction der Begriffe wissen, was durch Aufklärung unserer Verstandesbegriffe erkannt werden kann; eine philosophische Mathematik ist ein solches Unding, als es eine mathematische Philosophie wäre. Ueber Mathematik kann es eine Philosophie geben; denn allerdings ist diejenige Vernunftthätigkeit eine philosophische, welche die Möglichkeit der Mathematik, ihrer Wahrheiten nämlich, wie sie durchweg synthetische Urtheile, und Urtheile a priori sind, zu begreifen bemüht ist.

94.

Von dem naturwissenschaftlichen Gebiet kann die Naturgeschichte zur Philosophie gar nicht gerechnet werden. Die Wahrheiten dieser Wissenschaft werden auf dem Wege der Erfahrung gefunden. Daß sie aber ein philosophisches Denken veranlassen, das ist nicht weniger klar. Die Naturzwecke sind es, welche diese Philosophie veranlassen; und je klärer wir uns das Verhältniß der Dinge

zu unserm Verstande gemacht haben, desto besser werden wir diese Erscheinungen auffassen; und desto interessanter wird dieses Studium für uns werden.

95.

Auch Chemie, ein anderer Zweig der Naturwissenschaft, enthält bloße Erfahrungserkenntnisse. Die Gesetze, nach welchen, Materien von verschiedener Art sich mit einander vereinigen, und sich von einander trennen, werden aus den Phänomenen, also durch Erfahrung abgenommen. Außer dieser Erfahrungswissenschaft liegt der Gedanke, der Art und Weise der chemischen Verbindung der Materien. Diese Möglichkeit zu entwickeln, das allerdings ist ein Geschäft des Philosophen.

96.

Geschichte ist, an sich betrachtet, ganz entfernt von aller Philosophie. Aufnahme der Nachrichten von dem, was Andere erfahren haben, enthält nicht einmahl allgemeine Urtheile, und demnach schon aus diesem Grunde keine philosophische Erkenntniß. Aber dessen ungeachtet ist Philosophie mit der Geschichte der Menschheit, der Völker und einzelner Menschen so sehr vereinbar, daß der Name: philosophische Geschichte eine große und würdige Bedeutung erhält, und die Behandlung des geschichtlichen Stoffes auf diese Weise, dieses Stu-

dium zum belehrendsten und interessantesten macht. Erstens ist es die historische Critik, welche der Geschichtsforscher als Philosoph und zwar als Logiker übt. Zweytens, seine Kenntniß der moralischen Natur des menschlichen Willens, die er doch nur als Philosoph haben kann, wird seiner Arbeit den philosophischen Werth am meisten geben. Wie die Menschheit, in ihren vielen Exemplaren sich auf so mannigfaltige Weise an den Tag legt, das wird er brauchen, um seine eigenen klaren Entwickelungen der Würde der menschlichen Natur, anschaulich zu machen, und so unendlich mehr belehren, als es die bloße Aufstellung der Begebenheiten vermag.

97.

Physik in enger Bedeutung ist rationelle Naturwissenschaft. Derjenige Theil dieser Wissenschaft, der aus der Erfahrung nichts schöpft, ist mathematische Erkenntniß. Aber dieser Gebrauch der Mathematik, der uns die Gesetze der Bewegung a priori kennen lehrt, geht nur unter Voraussetzung verdeutlichter Begriffe von der Materie überhaupt, den Kräften, wodurch sie existirt, der Bewegung, der zusammengesetzten Bewegung, der Mittheilung der Bewegung, der Ruhe, am sichersten von Statten. Diese Physik ist also nur durch Naturphilosophie möglich und vorhanden.

98.

Die Moral als Wissenschaft ist ganz allein durch Philosophie vorhanden. Die Quelle ihrer Wahrheiten ist die moralische Natur des menschlichen Willens. Die Regungen des Gewissens sind freylich in jedem Menschen vorhanden. Hiermit verhält es sich, wie mit den Aeußerungen des Verstandes, den jedermann hat und offenbart. Aber darum, daß ein Mensch nach den Gesetzen des Verstandes denkt, befindet er sich noch nicht in der Kenntniß der Gesetze des Verstandes. So hat auch jedermann eine moralische Willensnatur; aber darum kennt er noch nicht die Gesetze dieses Vermögens, noch nicht die moralischen Zwecke, die ihre Wurzel in diesem Vermögen haben. Moralphilosophie wird ihm den Pflicht-Begriff verdeutlichen; sie wird ihm die himmlische Stimme in seinem Innern vernehmlich machen; und diese klare Erkenntniß, so wie die Hoffnung einer andern Welt, welche der Blick auf diese moralische Anlage rege macht, werden ihm auch Kraft geben, der moralisch gute Mensch zu werden, wozu diese Anlage ihn auffordert.

99.

Logik, Naturphilosophie und Moralphilosophie sind die drey Gebiete einer immanenten Philosophie. Wie ist Erkenntniß überhaupt möglich?

trägt die Logik; und sie klärt den Begriff unsers Erkenntnißvermögens nach allen Seiten auf. Die Aufklärung unserer Verstandes-Begriffe, wodurch wir, was als Erscheinung existirt, denken, um diese ist die Naturphilosophie bemüht. Den aus dem Gewissen entspringenden Pflichtbegriff aufzuklären und die Gesetze unsers freyen Willens zu entwickeln, das ist das Object der Moralphilosophie. Unternimmt es die Philosophie, Dinge kennen zu wollen, die uns nicht gegeben seyn können, die außer dem Gebiete des Erkenntnißvermögens liegen, dann wird sie trascendent. Will gar der gemeine Verstand, sich überreden, von dieser andern Welt Kenntnisse zu besitzen, dann ist er abergläubisch. Der Aberglaube will Begebenheiten nicht als Naturwirkungen ansehen; er ist der Glaube an Wunder; die Ursache dieser Begebenheiten ist ihm eine übernatürliche.

190.

Aber es giebt noch eine schlimmere Verirrung der menschlichen Vernunft, als es der Aberglaube ist. Diese ist der Unglaube. In derjenigen Ansicht der Welt und ihrer Erscheinungen, die sich darauf beschränkt; welche, die Natur als für sich bestehend, und von einem außerweltlichen Grunde unabhängig wissen will, besteht diese Denkart. Sie bindet und macht unsere moralische Willensnatur

unwirksam, und tödtet das durch diese vorhandene moralische Interesse. Auf eine Welt der Dinge an sich die Natur zu beziehen, wird der Vernunft nothwendig, die klar sieht, daß Raum und Zeit bloße Formen des Erkenntnißvermögens sind, welche unser Bewußtseyn der Dinge bedingen; und der das Daseyn der Naturzwecke zweifelsfrey ist; von welchen sie aber auch vernimmt, daß sie Naturwirkungen sind, die nur auf einen außerweltlichen Verstand, nicht auf einen von der Natur begriffenen, in ihr enthaltenen Verstand bezogen werden können.

Zweyte Abtheilung der Lehre von der Vernunft.

Die Lehre von den Schlüssen.

101.

Wir wenden uns in dieser Lehre wieder zu einem Geschäft der Urtheilskraft, welche in einem Allgemeinen ein Einzelnes erkennt. Das Allgemeine aber in dieser Betrachtung ist ein Grundsatz. Ein Grundsatz, nach dem wir schliessen, heißt ein Obersatz, propositio major. Von diesem allge-

meinen Urtheil wird ein zweytes Urtheil als begrif-fen erkannt; es heißt der Untersatz, propositio minor. Was dieses zweyte Urtheil hält, wird nun erkannt, wie es durch die Regel des Obersatzes bestimmt ist. Diese so entstandene Erkenntniß heißt der Schlußsatz, die conclusio. Man nennt diese Schlüsse Vernunftschlüsse, und unterscheidet sie durch diese Bezeichnung von den unmittelbaren Schlüssen, welche die Lehre der Verwandtschaft der Urtheile zu erkennen gab, und welche Verstandesschlüsse genannt werden.

102.

Der Obersatz eines Vernunftschlusses kann die categorische, hypothetische und disjunctive Urtheilsform haben. Diese Schlüsse werden hiernach in categorische, hypothetische und disjunctive Vernunftschlüsse eingetheilt.

103.

Die Prämissen des categorischen Vernunftschlusses enthalten drey Begriffe; sie werden termini genannt; den Prädicatbegriff im Obersatze, terminum majorem; den Subjectbegriff des Obersatzes terminum medium; und den Subjectbegriff des Untersatzes, terminum minorem. Wenn der Subjectbegriff des Obersatzes, der mit dem Prädicatbegriff des Untersatzes gleich geltend seyn soll, von

chen verschieden ist, obgleich beyde einerley Bezeichnung haben, dann sind wirklich vier termini vorhanden. Dieser Schluß ist unrichtig, und heißt ein Paralogismus.

104.

Daß der Obersatz allgemein seyn muß, aber bejahend und verneinend seyn kann; der Untersatz bejahend seyn muß, aber allgemein und particulär seyn kann; und daß endlich, der Schlußsatz verneinend ist, wenn es der Obersatz ist, particulär ist, wenn es der Untersatz ist (der Schlußsatz sich nach den schwächern Theilen der Prämissen richten muß) das alles leuchtet von selbst ein.

105.

Wird mit P der terminus major, mit M der terminus medius, mit S der terminus minor bezeichnet, so wird das Formelle des categorischen Vernunftschlusses so aussehen:

$$\frac{\begin{array}{c} M\ P \\ S\ M \end{array}}{S\ P.}$$

Dieses Formelle ist auszulegen: was von der Sphäre eines Begriffs bejahet wird, das wird von Allem bejahet, das diese Sphäre begreift (das dictum de omni); was von der Sphäre eines Begriffs verneinet wird, das wird von Allem verneinet, das diese Sphäre begreift (das dictum de nullo).

106.

Daß auch nach Prämissen, in welchen die drey termini M, P, und S auf eine andere Weise, als in der obigen Form gestellt sind, richtig auf ein SP werde geschlossen werden können, das wird man gleich für möglich halten, wenn man an die Verwandschaft der Urtheile, und die Verstandesschlüsse denkt, die darnach hervorgehen. Solche Schlüsse unter andern Stellungen dieser termini werden gelten, wenn diese so beschaffenen Urtheile durch Verstandesschlüsse sich in Urtheile mit der gesetzlichen Stellung dieser Begriffe umwandeln lassen; und nun diese Prämissen der im §. 104 vorgestellten Bedingung dieses Schlusses entsprechen. Die möglichen Stellungen der drey termini in beyden Prämissen sind nun folgende:

I.	II.	III.	IV.
M P	P M	M P	P M
S M	S M	M S	M S
S P	S P	S P	S P.

Diese Stellungen der drey termini heißen die **Figuren** des categorischen Vernunftschlusses. Die Vernunftschlüsse unter der Figur I. werden **reine categorische Vernunftschlüsse**, die in den übrigen Figuren werden **vermischte categorische Vernunftschlüsse** genannt.

107.

Alle möglichen Schlußarten nach obigen Figuren leicht zu übersehen, dient die Bezeichnung der Quantität und Qualität der Urtheile mit einfachen Zeichen. Es bezeichne nun A ein allgemein bejahendes, E ein allgemein verneinendes, I ein particulair bejahendes, O ein particulair verneinendes Urtheil; und drey dieser Buchstaben hinter einander geschrieben, bezeichnen die drey Sätze des categorischen Vernunftschlusses. Man sieht leicht, daß die erste Figur die Schlußarten: AAA, EAE, AII, EIO habe. (b Arb - Ar - A; c El - Ar - Ent; d Ar - I - I; f Er - I - O.)

108.

Daß in der zweyten Figur PM, E seyn müsse, und SM, A auch I seyn könne, wird leicht gesehen. Sonach erhält diese Figur die zwey Schlußarten EAE, EIO (c Es - Ar - E; f Est - In - O).

109.

Wenn in der dritten Figur MP, A ist, so kann MS, A auch I seyn. Dies giebt die Schlußarten AAI und AII. Wenn MP, E ist, so kann ebenfalls MS, A auch I seyn; und dies giebt die zwey Schlußarten: EAO, EIO. (d Ar - Apt - I; d At - Is - I; f El - Apt - On; f Er - Is - On).

110.

In der vierten Figur ist PM auf E beschränkt; MS kann A auch I seyn. Also entstehen so die zwey Schlußarten: EAO, EIO (fEs-Ap-O; fr Es-Is-On).

111.

Es läßt sich noch denken, daß Schlußarten nach diesen Figuren dadurch möglich werden, daß die Prämissen vertauscht werden. Man nennt diese Versetzung der Prämissen metathesis. Daß nach der ersten Figur auf dem Wege der metathesis keine Schlußarten erhalten werden können erhellet leicht. Ein so zu erhaltender Schluß müßte diese Form haben: MS

PM

PS = SP.

Also müßte das gegebene SM = E seyn. Dieses würde auf PS = O führen; und dieses läßt sich nicht in SP anwenden.

112.

Der Schluß in der zweyten Figur auf dem angedeuteten Wege würde seyn:

MS

PM

PS = SP.

Unter der Bedingung, daß das gegebene Urtheil SM = E ist, sieht man die Möglichkeit dieses

Schlusses ein. Dann muß PM = A seyn. Aus diesen Prämissen wird PS = E; und dieses giebt SP = E. Diese Schlußart ist also AEE (cAm-Estr-Es).

113.

Die Schlußarten auf demselben Wege nach der dritten Figur können nur aus derselben Form entstehen:

MS
PM
―――
PS = SP.

Ist MS = A; MP = A; folglich PM = I; so ist PS = I = SP, diese Schlußart ist also AAI, welche schon der §. 109 angiebt; und man sieht daß dieser Schluß durch zwey Reductionen auf die erste Figur möglich wird. Ist MS = A, MP = I = PM; so entsteht PS = I = SP, diese Schlußart ist also IAI (dIs-Am-Is). Mehr Schlußarten auf diesem Wege der metathesis in dieser Figur giebt es nicht, weil MS nicht = E seyn kann.

114.

Die Reductio per metathesin der Schlüsse in der vierten Figur, steht ebenfalls unter der Form:

MS
PM
―――
PS = SP

Man

Man begreift nun die Möglichkeit der Schlußarten AAI, IAI, AEE (b Am—Al—Ip, d Im—At—Is, c Al—Em—En).

115.

Die zweyte Figur hat auch die Schlußart AOO (b Ar—Oc—O). Die Contraposition des PM giebt das Urtheil: Kein Nicht-M ist P. Nun mag SM allgemein, auch particulair verneinend seyn, so können diese Urtheile so ausgedrückt werden: Alle S sind Nicht-M; und einige S sind Nicht-M. Man erhält im ersten Fall SP=E; im zweyten SP=O. Die erste Schlußart AEE ist aber die schon §. 112 genannte; und ihre Reduction ist also auf zwey Arten möglich.

116.

Auch die dritte Figur hat noch eine Schlußart, nämlich OAO (b Oc—Ard—O). Sie wird reducirt durch Metathesis, und durch Contraposition von MP. Der Schlußsatz wird: Einige Nicht-P sind S und dieser ist gleichgeltend mit SP=O, (die Gültigkeit dieser zwey Schlüsse, pflegt apagogisch und in der Form der ersten Figur AAA, welche der Buchstabe b andeutet, bewiesen zu werden).

117.

Im hypothetischen Urtheil ist der Vordersatz ein problematisches Urtheil; und der Nachsatz wird als ein apodictisches Urtheil ausgesprochen, in der

Voraussetzung, daß jenes Antecedens gelte. Hieraus ergiebt sich der Schluß in modo ponente, dessen Prämissen eben dieses hypothetische Urtheil, und sein Vordersatz als assertorisches Urtheil, sind. Der Schluß in modo tollente hat das hypothetische Urtheil und das Gegentheil des Nachsatzes zu seinen Prämissen, und schließt auf das Gegentheil des Vordersatzes.

118.

Nach zwey hypothetischen Prämissen entsteht ein hypothetischer Schlußsatz. Diese Schlüsse sind unter zwey Formen vorhanden:

1. Wenn A ist, so ist B
— B — — C

Also wenn A ist, so ist C

2. Wenn A ist, so ist B
— C ist, so ist nicht B

Also wenn C ist, so ist nicht A.

119.

Wenn die Prämissen eines Schlusses in einem hypothetisch-disjunctiven Urtheile und in einem Satze, der alle Glieder des Nachsatzes jener Prämisse aufhebt, bestehen, so wird in modo tollente auf die Aufhebung seines Vordersatzes geschlossen. Dieser Schluß heißt ein gehörnter Vernunftschluß (syllogismus cornutus). Ein solcher Schluß

kann ein Dilemma, Trilemma, Tetralemma u. s. w. seyn. Wenn die Glieder des Nachsatzes der hypothetisch-disjunctiven Prämisse nicht vollständig angegeben sind, und es bloß scheint, als wären sie so angegeben, so wird aus diesem Schlusse ein Sophisma.

120.

Wird mit der disjunctiven Prämisse:

Alle A sind entweder B oder C

die Prämisse verbunden, die einem etwas, das unter A steht, B beylegt, oder davon ausschließt, so wird im ersten Fall geschlossen, daß dieses A nicht C ist; und im zweyten Falle, daß dieses A, C ist. Diese Schlüsse heißen disjunctive Vernunftschlüsse.

121.

Es kann auch eine disjunctive Prämisse mit einer hypothetischen in Verbindung treten; der Schlußsatz wird ein hypothetisches Urtheil seyn. Folgende Form begreift diese Schlüsse:

A ist entweder B oder C
Wenn D ist, so ist A, B

Also wenn D ist, so ist A nicht C.

122.

Unter einem E n t h y m e m a versteht man jetzt einen verkürzten Schluß. Wenn man nur

eine Prämisse angiebt, und die andere verschweigt, indem man demjenigen, dem der Schluß vorgetragen wird, ansinnt, diese verschwiegene Prämisse sich selbst zu sagen, so besteht hierin diese Abkürzung. Was die Alten darunter verstanden haben mögen, darüber kann nachgelesen werden, Wielands Uebersetzung der Briefe Ciceros Bd. I. 18ter Brief an Atticus, Anmerkung 67. S. 288.

123.

Man nennt einen Schluß ein Epicherema wenn die Prämissen desselben, als Schlußerkenntnisse von verkürzten Schlüssen vorgestellt werden. Ein categorisches Epicherema steht unter der Form: A ist B, weil A, C ist. Nun ist D, A; folglich ist D, B

oder: A, ist B. Nun ist D, A, weil D, C ist. Also ist D, B.

124.

Wenn in die Prämissen eines Schlusses, Schlußerkenntnisse eintreten, die aber nicht selbst, sondern nur ihre Prämissen genannt werden, so ist ein Kettenschluß (sorites) vorhanden. Folgende Form hat der categorische progressive Kettenschluß:

A ist B
Alle B sind C
Alle C sind D
Alle D sind E
Alle E sind F
Also; A ist F

So verbundene Schlüsse, deren Schlußerkenntnisse die Untersätze zu den folgenden Schlüssen sind, heißen Prosyllogismen.

125.

Sind diese Schlüsse so mit einander verbunden, daß die Schlußerkenntniß des einen Schlusses, der Obersatz des folgenden Schlusses ist, dann heißen diese Schlüsse Episyllogismen, und der Kettenschluß heißt ein goclenianischer, oder regressiver Kettenschluß. Er hat die Form:

Alle E sind F
Alle D sind E
Alle C sind D
Alle B sind C
A ist B
Also A ist F.

126.

Es erhellet von selbst 1. daß alle gegebenen Urtheile beyder Kettenschlüsse, das erste Urtheil im progressiven, und das letzte im regressiven ausge-

nommen, allgemeine Urtheile seyn müssen; die Quantität des ersten Urtheils im progressiven und des letzten im regressiven Kettenschluß kann auch eine andere seyn.

2. Daß alle gegebenen Urtheile beyder Kettenschlüsse, das letzte im progressiven und das erste im regressiven Kettenschluß ausgenommen, bejahende Urtheile seyn müssen; das letzte Urtheil des progressiven, das erste im regressiven Kettenschluß können auch verneinende Urtheile seyn.

127.

Ein aus hypothetischen Urtheilen bestehender Kettenschluß unter der Form:

Wenn A ist, so ist B
Wenn B ist, so ist C
Wenn C ist, so ist D
Wenn D ist, so ist E

Also wenn A ist, so ist E

heißt ein progressiver hypothetischer Kettenschluß. Schreiten die einzelnen Schlüsse auf folgende Weise fort:

Wenn D ist, so ist E
Wenn C ist, so ist D
Wenn B ist, so ist C
Wenn A ist, so ist B

Also wenn A ist, so ist E

so ist er der regressive hypothetische Kettenschluß.

128.

Aus diesen hypothetischen Kettenschlüssen, entstehen vermischte Kettenschlüsse, wenn den gegebenen hypothetischen Prämissen, eins dieser categorischen Urtheile, entweder das Urtheil: A ist, oder das Urtheil: E ist nicht zugefügt wird. Im ersten Fall wird in modo ponente geschlossen: E ist, im zweyten Fall ergiebt sich durch den Schluß in modo tollente die Schlußerkenntniß: A ist nicht.

Dritte Abtheilung
der Lehre von der Vernunft.

Von Principien a priori und a posteriori.

129.

Der mathematische und philosophische Vernunftgebrauch läßt Principien finden, die ihren Sitz, ganz allein in unserer Vernunft haben. Wir sind uns der Allgemeinheit dieser Urtheile bewußt. Daß das Gegentheil eines solchen Urtheils in irgend einem Falle Statt finden könne, davon leuchtet uns eben daher die Unmöglichkeit ein; d. h. wir nehmen sie als apodictische Urtheile auf. Hierin

bestehen die Eigenthümlichkeiten der Principien a priori. Die Mathematik, die Philosophie und die Physik in enger Bedeutung, enthalten Wahrheiten, welche insgesammt Principien von dieser Beschaffenheit sind; und auch die Erfahrungserkenntniß des gemeinen Verstandes, kann dieser Principien nicht entbehren. Daß auch die Philosophie Wahrheiten hat, die synthetisch sind, ist schon bemerkt worden.

130.

Aber auch auf dem Wege der Erfahrung ist die Vernunft thätig, Principien sich zu verschaffen. Mit der Allgemeinheit, welche wir diesen Urtheilen beylegen, verhält es sich stets so, daß wir uns unserer Verallgemeinerung bewußt bleiben, und wir dieser Allgemeinheit selbst uns nicht bewußt sind. Die Induction und die Analogie sind die Methoden der Vernunft welche zu Principien a posteriori führen.

131.

Viele Erfahrungen an Dingen unter einerley Begriff, welche stets einerley Regel für diese Dinge finden lassen, verschaffen der Vernunft diese Allgemeinheit; und dieser Gang zur Allgemeinheit eines Princips zu gelangen heißt die Induction. Die Urtheilsform dieser Principien kann categorisch, hypothetisch und disjunctiv seyn. Wenn diese

Principien zum Grunde unserer Erkenntnisse gelegt werden, so nennt man diese Schlüsse, Schlüsse durch Induction.

132.

Finden wir eine Menge von Thatsachen erklärlich unter der Annahme einer gewissen Thatsache, so wird uns diese Annahme ein Princip, wonach wir auf Thatsachen schliessen, welche uns die Erfahrung noch nicht hat erkennen lassen. Diese Schlüsse heissen Schlüsse nach der Analogie. Der Gang der Vernunft sich dieses Princip zu verschaffen, heißt die Analogie. Z. B. die durchgängige Zweckmäßigkeit die wir an thierischen Naturen und an Pflanzen finden, veranlaßt die Vernunft, einen auf diese Erscheinungen wirksamen Grund, einen Realgrund, der auf Erscheinungen wirkt, welche Zweckbegriffen entsprechen, anzunehmen. Merkwürdig ist noch, was diesen Realgrund der Naturzweckmäßigkeiten betrifft, daß die Vernunft sich gedrungen findet, ihn dem übersinnlichen Grunde der Dinge einzuverleiben, und nun nach diesem Princip, und so nach der Analogie auf eine höhere Bestimmung des Menschen für eine andere Welt zu schliessen. Schlüsse nach der Analogie wird man aber nicht mit blossen Urtheilen nach der Analogie verwechseln.

133.

Die Principien zu diesen Schlüssen durch Induction und nach der Analogie erhalten Sicherheit, und die Schlüsse nach diesen Principien überzeugende Kraft, je mehr Fälle vorhanden sind, welche der Regel entsprechen, die das durch Induction gewonnene Princip ausdrückt, und kein einziger Fall vorhanden ist, der dieser Regel widerspricht; und je mehr und mannigfaltig Thatsachen vorhanden sind, welche sich aus dem Princip erklären lassen, das die Analogie aufgestellt hat, und keine einzige Thatsache da ist, die mit diesem Princip im Widerstreite ist. Erscheinungen von der letzten Art vernichten diese Principien.

Vierte Abtheilung
der Lehre von der Vernunft.

Von der Wahrscheinlichkeit.

134.

Wenn wir zwar nicht wissen, daß etwas, das unter einem Begriff A steht, das Prädicat B zukomme, und uns dieses Urtheil bloß problematisch ist, so kann doch diese Möglichkeit eine Größe, ei-

nen Grad haben. In dieser größern oder mindern Möglichkeit, daß es sich mit einem Dinge auf eine gewisse Art, als auf die entgegengesetzte Weise verhalte, besteht die Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit vieler unserer Urtheile, für welche uns die Gewisheit abgeht. Mir scheint ein gewisses Urtheil wahr zu seyn; und, meine Behauptung ist wahrscheinlich; daß diese Urtheile ganz verschieden sind, das wird der Bemerkung nicht entgehen. Will ich behaupten, daß etwas wahrscheinlich ist, so muß ich im Besitz eines Princips seyn, das, wie jedes Princip auf objective und subjective Allgemeingültigkeit Anspruch macht; nach welchem diese Wahrscheinlichkeit erkannt werden kann, und von jedermann zugestanden werden muß.

135.

Wenn wir wissen, daß nicht allen A das Prädicat B zukommt, und wir vom Gegentheil versichert sind, daß nämlich es auch Dinge giebt, die unter dem Begriff A stehen, welchen B nicht zukommt, so läßt sich die Größe der Möglichkeit, d. i. der Wahrscheinlichkeit, daß auf ein gewisses A das Prädicat B kommen werde, durch eine Zahl bestimmen. Wenn wir nämlich das Verhältniß kennen,

in welchem der Theil der Sphäre des Begriffs A, dem das Prädicat B zukömmt, zu der Sphäre des Begriffs A steht, so wird die Verhältnißzahl dieses Verhältnisses, auch die Zahl seyn, welche diese Möglichkeit bestimmt. Eine Wahrscheinlichkeit von dieser Beschaffenheit heißt eine mathematische Wahrscheinlichkeit.

136.

Die Principien für die Beurtheilung mathematischer Wahrscheinlichkeiten unterscheiden sich so. Sie können a priori erkannt werden; die Vernunft kann auch durch Erfahrung, und auf dem Wege der Induction solche Principien sich verschaffen. Die Wahrscheinlichkeit eines gewissen Wurfes mit einer gegebenen Anzahl Würfeln, die Lotterieen sollen uns zur Erläuterung der nach Principien a priori erkennbaren Wahrscheinlichkeit dienen. Leibrentenrechnung dagegen gründet sich auf Principien, welche aus Beobachtungen über die Sterblichkeit der Menschen, in den verschiedenen Lebensaltern gemacht werden.

137.

Wenn aber eine und mehre Thatsachen, sich aus der Annahme einer Thatsache erklären lassen, so entsteht der Vernunft auch auf diesem Wege, eine Möglichkeit dieser angenommenen Thatsache.

Wenn wir alle jene Thatsachen und ihr Beysammenseyn, was eben so leicht auf andere Weise erklären können, so bleibt es bey dieser weiten Möglichkeit jener angenommenen Thatsache, welche man eigentliche Wahrscheinlichkeit noch nicht nennen wird. Je mehr aber Thatsachen und eigene Um-Umstände derselben vorhanden sind, die insgesamt unter Voraussetzung einer gewissen Thatsache begreiflich sind, desto größer wird ihre Möglichkeit; sie wird eigentliche Wahrscheinlichkeit; sie kann Gewißheit werden; und im letzten Fall hat die Analogie ein sicheres Princip für Schlüsse nach der Analogie erworben. Diese jetzt ausgelegte Wahrscheinlichkeit heißt die philosophische Wahrscheinlichkeit.

138.

Die Verschiedenheit beyder Wahrscheinlichkeiten, der mathematischen und philosophischen, läßt sich auf folgende Weise vorstellen. Die mathematische Wahrscheinlichkeit gestattet und verlangt eine Größenbestimmung; denn die Gründe dieser Möglichkeit sind gleichartig; sie behält auch die Größe, welche diese Zahl angiebt. Die philosophische Wahrscheinlichkeit ist durch keine Zahl bestimmbar; denn ihre Gründe sind ungleichartig. Sie ist auch, bevor sie zur Gewißheit übergegangen ist, keinesweges unveränderlich. Eine neue Thatsache, oder

ein Umstand einer vorhandenen Thatsache erscheint uns, der mit der gemachten Annahme sich nicht gut verträgt, und gleich wird die anfängliche Wahrscheinlichkeit, eine Unwahrscheinlichkeit, vielleicht gar eine Unmöglichkeit.

Fünfte Abtheilung
der Lehre von der Vernunft.

Von den Graden des Fürwahrhaltens.

139.

Die innere Erscheinung des Fürwahrhaltens beweist sich in Unternehmungen, zu welchen wir uns entschließen können, die gemacht zu haben, wir bereuen würden, wenn es sich mit der Sache anders verhielte, als unser Fürwahrhalten sie aufnahm. Der schwächste Grad des Fürwahrhaltens ist die Meynung. Sie denkt eine Möglichkeit, die zu keiner andern That zureicht, als auf ihrem Wege eine Nachforschung anzustellen und fortzusetzen, um mehre und bessere Gründe zu erhalten, welche die Meynung bestätigen oder widerlegen.

140.

Der Glaube setzt Wahrscheinlichkeit voraus; die erkannte Möglichkeit muß schon eine Wahrscheinlichkeit seyn. Je größer diese ist, desto bereitwilliger ist man, etwas, auf die Gefahr, daß es sich anders ausweisen sollte, als wir glaubten, zu unternehmen. Der hier noch immer vorhandene Mangel an objectiven Gründen, wird durch subjective Gründe ersetzt. Die Meynung dagegen ist ein zu Unternehmungen unzureichendes Fürwahrhalten, und der Mangel der objectiven Gründe wird, so lange wir bloß meynen, durch subjective Gründe nicht ersetzt.

141.

Wenn die objectiven Gründe des Fürwahrhaltens zureichen, unsern Entschluß zu jeder Unternehmung zu bestimmen, die uns leid werden müßte, wenn es sich mit dem Gegenstande unsers Fürwahrhaltens anders verhielte, dann wissen wir. Dieses Fürwahrhalten stellt sich dem Bewußtseyn der Wahrheit gleich. Soll unser Glaube ein vernünftiger Glaube heißen, so werden wir uns zwar nicht der Wahrheit, aber doch der Wahrscheinlichkeit unsers Urtheils bewußt seyn.

142.

Ein von Erkenntniß der Wahrscheinlichkeit entblößter Glaube ist die Ueberredung. Bloß

subjective Gründe, z. B. Liebe, Haß, Eigenliebe, Gewohnheit, Bequemlichkeitsliebe, körperliche Disposition, geben diese Ueberredungen ein, und treiben zu Handlungen, die oft Thorheiten, oft unmoralische Handlungen sind. Zu diesen Erscheinungen gehört die innere Lüge; sie besteht in der Beschwichtigung des Gewissens, in der Bemühung die Forderungen der moralischen Willensnatur unhörbar zu machen, dadurch, daß wir die Pflichtwidrigkeit unserer Handlung uns unsichtbar zu machen suchen.

143.

Der vernünftige Glaube enthält eine Ueberzeugung, nämlich das Wissen, daß mein Urtheil wahrscheinlich ist; er ist folglich mittheilbar. Ich kann darauf rechnen, daß jeder andere das glauben werde, das ich glaube, der diese größere Möglichkeit erkennt, wie ich sie erkenne. Der subjective Glaube, oder die Ueberredung ist dieses Vorzugs der Mittheilbarkeit, beraubt. Bey Gegenständen philosophischer Wahrscheinlichkeit, bey welchen wir nicht selten in Gefahr sind, diese Wahrscheinlichkeit, höher oder niederer anzuschlagen, als sie wirklich ist, wird der besonnene und moralisch denkende Mensch, insbesondere, wenn die Handlung, die er vor hat, pflichtwidrig ausfallen könnte, sich gern an die gesunde und geübte Urtheilskraft ande-

rer

rer Menschen wenden, um durch dieses Mittel des Gewichtes der objectiven Gründe inne zu werden, und zu verhindern, daß er sich nicht überrede, etwas zu wissen, was vielleicht höchstens nur für wahrscheinlich gelten kann. Auch kann die innere Erfahrung, daß dieselben objectiven Gründe unser Fürwahrhalten nicht immer im gleichen Grade bestimmen, uns Vorsicht und Aufmerksamkeit auf uns selbst empfehlen, damit wir die subjectiven Gründe von uns entfernen, die uns verleiten, etwas für wahrscheinlich oder gar für wahr anzunehmen, was es doch nicht ist.

144.

Alle Ueberredungen können als Urtheile nach Grundsätzen angesehen werden, die auf subjectiven Gründen beruhen. Diese Grundsätze heißen Vorurtheile. Sieht man auf die Materie dieser Urtheile, so wird man physische, moralische und abergläubische Vorurtheile unterscheiden können. Von großer Mannigfaltigkeit sind die subjectiven Gründe, die ein Fürwahrhalten bewirken. Alle Vorurtheile fesseln freylich die Urtheilskraft, die, von Vorurtheilen befangen, nicht frey nach eigenem Gesetz wirken kann. Eine vorzügliche Rüge verdienen jedoch diejenigen Vorurtheile, welche besonders geeignet sind, Vorurtheile zu erhalten, und eine unbefangene Urtheilskraft nicht aufkommen zu lassen.

145.

Subjective Gründe des Fürwahrhaltens, welche unter der Wirksamkeit objectiver Gründe aufkommen, machen den Schein aus. So verhält es sich mit dem Sinnenschein, der in Erfahrungen sich hervorthut, und oft täuscht. Die Empfindungen in unsern empirischen Anschauungen, ob sie gleich auf verschiedenartige Gegenstände gehen, enthalten oft nichts Unterscheidbares; so entsteht die Täuschung, welche zwischen Wahrnehmung und Erfahrung den Unterschied übersieht. So verhält es sich auch mit dem Vernunftschein, der, weil er an Begriffen das Verschiedene übersieht, zu Trugschlüssen verleitet. Der Schein kann aufgelöset werden; wird er es, so hört er auf zu täuschen. Der Schein macht den Irrthum möglich; und nicht ist der Irrthum eine nothwendige Folge von der Beschränktheit des menschlichen Erkenntnißvermögens. Einen Irrthum, zu dem kein Schein vorhanden ist, nennt man einen abgeschmackten Irrthum. Auch kann ein Vernunftschein uns in Ansehung der Wahrscheinlichkeit täuschen, daß wir ein Urtheil für wahrscheinlich aufnehmen, das es nicht ist.

146.

Der moralische Glaube ist der Glaube der Tugend an Gott und eine andere Welt, die

nicht anschaubar ist, weil ihre Gegenstände nicht im Raume und in der Zeit sind; die nur gedacht werden kann, und daher die Verstandeswelt heißt; er ist der Glaube an ein Reich Gottes, zu dem die Stimme des Gewissens den Menschen beruft; und wenn er diesem Rufe folgt, so wird dieses moralische Interesse den Ausschlag für die objectiven Gründe geben und eine Ueberzeugung bewirken, die unerschütterlich seyn wird.

147.

Die Naturzwecke liegen offen dem Auge vor. Pflanzen und Thiere sind Zweckeinheiten; kein gesunder Verstand kann diese Dinge anders auffassen. Finden wir uns nun gedrungen, auf eine teleologische Beurtheilung der Natur uns einzulassen, so kann auch nichts uns hindern, zuzusehen, wie weit sie uns zu führen vermag. An den unorganisirten Dingen finden wir diese Zweckbeziehungen nicht, und diese Dinge sind als Zweckeinheiten nicht denkbar. Aber zunächst haben Wasser, Erde, Luft und Licht eine sichtbare äußere Zweckmäßigkeit, schon im Verhältniß zu Pflanzen, welche als Zweckeinheiten existiren; und wir müssen einräumen, daß der Verstand, der die letzten Dinge haben wollte, die Existenz der ersten wollen mußte. Unser Verstand fragt nun ganz natürlich: wozu

sind die Pflanzen da? und da thierische Wesen, die ebenfalls als Zweckeinheiten existiren, von Pflanzen leben, so beantwortet die Natur eben auf diese Weise unsere Frage; so wie sie uns weiter die äußere Zweckmäßigkeit dieser Thiere erkennen läßt, daß diese für andere Thiere da sind, welche nicht da seyn könnten, wenn jene nicht da wären.

148.

Endlich beantwortet die Natur die letzte Frage, warum diese der animalischen Nahrung bedürftigen Thiere da sind? indem sie uns auf uns selbst, auf Wesen, die der Zwecke selbst, fähig sind, weiset. Daß für den Menschen die organisirte und unorganisirte Natur vorhanden ist, das sagt ihm sein Vermögen der Zwecke, womit er ausgestattet ist. Dieses Zweckvermögen ist der Cultur bedürftig, und ihrer fähig; wie groß ist in dieser Hinsicht die Scheidewand zwischen dem rohen Naturmenschen, und dem Zustande dieses Zweckvermögens, wie dieses unter uns vorhanden ist?

149.

Bey dem vernünftigen Naturwesen erreicht die Frage: wozu es da ist? ihr Ende. Denn der Gedanke, daß es für ein anderes Zweckvermögen da wäre, so daß dieses jenes, ganz als Mittel zu

seinen Zwecken sich bedienen könnte, zerstört die Zweckeinheit, als solche, wir nun die ganze Natur aufgefaßt haben. Aber nicht genug; wir finden in uns selbst ein Vermögen, das diesem Gedanken, und dieser Wirksamkeit entgegen wirkt; das Gewissen nämlich, das die Quelle des moralischen Interesse ist, das in dem Gefühle der Misbilligung unser selbst, wenn wir irgend wie, uns eines Wesens, in dem ein Vermögen der Zwecke wohnt, als bloßen Mittels zu unsern Zwecken bedienen, und gegen dasselbe nicht als Selbstzweck handeln, sich uns unverkennbar darlegt. Aus dieser Quelle entspringt der Pflichtbegriff, der zweyerley enthält: den allgemeinen, eben angezeigten Character aller Handlungen, welche Pflichten heißen, das Materiale der Pflicht; und die moralische Nöthigung, das moralische Interesse, welche den Pflichtbegriff als einen practischen Begriff denken läßt, das Formelle desselben.

150.

Nur unter Voraussetzung einer andern Welt, eines Reiches Gottes, dessen wir uns durch Tugend würdig machen, vermögen wir dem moralischen Interesse das Uebergewicht, über das damit streitende physische Interesse zu geben. Ohne diese Voraussetzung, und in dem Gedanken: der Mensch

ſey ſittliches Naturweſen, vernichtet ſich das mora-
liſche Intereſſe und ein tugendhaftes Beſtreben muß
als Wahn erſcheinen. Soll alſo die Zweckeinheit
der Natur beſtehen, ſo muß dieſe Vorausſetzung ge-
gründet erſcheinen; widrigenfalls thun wir noch
was Schlimmeres, als die Naturzwecke wegleug-
nen; es würde dabey ſo viel herauskommen, als
wollten wir eine Verſtandesverrücktheit zum Ur-
heber der Welt machen.

151.

Zwey Dinge ſind noch zu bemerken. Das
eine iſt, daß wir dieſe andere Welt, das Reich
Gottes, das Object der Tugend, nicht als ein
Reich von dieſer Welt, das heißt, nicht wieder als
Natur, im Raum und der Zeit enthalten, anſehen.
Schwierigkeiten, die nicht zu heben ſind, würden
wir unterliegen, wenn wir dieſen Gegenſtand ſo
anſehen. Das zu beachtende *zweyte* iſt der ſub-
jective Grund dieſes Glaubens. Denn ein Glaube
bleibt dieſes Fürwahrhalten; und niemand wird
ſich leicht vermeſſen zu ſagen, daß er wiſſe, daß ein
Gott und eine andere Welt iſt. Dieſer ſubjective
Grund, der, was den objectiven Gründen fehlt,
um den Willen für die Pflichtgeſinnung zu beſtim-
men, ergänzt, iſt das *moraliſche Intereſſe*.

Der zweyte Theil der Logik

Die Methodenlehre.

152.

Methode und Manier betreffen die Handlungsweise des vernünftigen Wesens; und die Causalität eines Willens, der seinen Zweck zu erreichen bemüht ist, ist seine Handlung. Das Subjective einer Handlungsweise, das also so und anders seyn kann, ist die **Manier** der Handlung; das Objective derselben, das unveränderlich ist, so lange die Handlung unter ihrem Begriffe bleibt, ist ihre **Methode**. Die der Elementarlehre der Logik zugegebene Methodenlehre beabsichtigt die Methode der auf Wissenschaft gerichteten Handlung.

153.

Nicht anders als sehr mangelhaft wird unsere Wissenschaft seyn, so lange unsere Begriffe innerhalb der Sphäre dieser Wissenschaft unbestimmt sind; sie wird mangelhaft seyn, auch so lange wir das Gebiet unserer Wissenschaft nicht übersehen, so lange uns die Vorstellung des Ganzen an unserer Wissenschaft abgeht. Das Verfahren, unsere Begriffe zu bestimmen, und durch Eintheilung derselben, zu der Idee eines gegliederten Ganzen zu ge-

langen gehört zur Methode der Wissenschaft. Methodisch muß endlich der Gang der Vernunft seyn, wie sie Wahrheiten zu suchen, und wie sich und Andere von ihnen zu überzeugen hat.

I. Von Definitionen.

§. 154.

Man definirt einen Begriff, wenn man dasjenige von ihm angiebt, was ihn dem Verstande als einen von jedem andern Begriffe gesonderten, folglich klaren und deutlichen Begriff darstellt. Nun wissen wir, daß wir vor allen Erkenntnissen von gewissen Dingen, ja selbst, ehe wir wissen ob uns diese Dinge gegeben seyn können; gleichsam aus eigener Macht, Begriffe von ihnen uns bilden können, und erst hinterher fragen, ob es Gegenstände gebe, die diesen Begriffen entsprechen. Daß, so beschaffen die Methode der Geometrie, in Ansehung ihrer Figuren ist, setzen wir als bekannt voraus; und erläutern das Gesagte damit. Aber klar ist es auch, daß Begriffe solchen Ursprungs, definirt werden müssen; und daß sie auch vor allem Forschen nach Erkenntnissen von ihren Gegenständen

definirt werden müssen. Die Definitionen solcher Begriffe können auch keine Schwierigkeit haben. Denn wer sich einen Begriff macht, muß doch die Bestandstücke angeben können, aus welchen er seinen Begriff zusammensetzt.

155.

Merklich anders verhält es sich mit gegebenen Begriffen. Diese Begriffe können uns als sinnliche Begriffe, als Verstandesbegriffe, und als Vernunftbegriffe gegeben erscheinen. Wenn wir sagen können, daß uns ein *Gegenstand* gegeben ist, dann ist der Begriff, der sich ganz auf das Bewußtseyn dieses Gegebenen, dermaßen bezieht, daß er dieses Gegebene in seine Regel aufgenommen hat, ein sinnlicher Begriff. So verhält es sich mit den rein sinnlichen Begriffen von Raum und Zeit. Wenn wir von dem, das einen Raum und eine Zeit erfüllt, absehen, so stehen uns noch diese Gegenstände da; und es ist eigentlich die Raumbeschreibung, die Zeitbeschreibung, welche den innern Sinn afficiren. Diese Begriffe zu definiren ist unmöglich, weil sie sich ganz auf dieses Gegebene beziehen, das in beyden Fällen bloß als *Größe* denkbar ist.

156.

Von Dingen, die uns durch Empfindungen, die sie verursachen, gegeben sind, sind die sinnlichen

Begriffe, die sich auf dieses Gegebene beziehen, die empirischen oder Erfahrungsbegriffe. Sie sind die Begriffe von den Dingen, die da sind, die, Raum und Zeit erfüllen, die der Verstand als Realitäten, als Arten des Daseyns denkt. Was sich bloß auf dieses Gegebene bezieht, das kann nicht weiter, und für keinen Verstand, der nicht auf die eigne Empfindung sehe, verständlich ausgedrückt werden. Diese Begriffe kommen dem Verstande durch Reflexion über empirische Anschauungen; und obgleich jeder Verstand mit seinen Verstandesbegriffen dabey thätig ist, so geben diese doch nicht das Unterscheidende des einen empirischen Begriffs von einem andern. Begriffe von einerley Dingen können und werden sich in dem Verstande der Reflectirenden sehr verschieden bestimmen. Hieraus geht hervor, daß diese Begriffe nicht definirt werden müssen. Beschreibungen ihrer Gegenstände werden zum Anfange der Erfahrungserkenntniß das verrichten, was eine Definition beabsichtigt; aber auch diese fortschreitende Erkenntniß wird sich in der fortschreitenden Beschreibung ausdrücken.

157.

In der Thätigkeit des Verstandes thun sich Begriffe hervor, die in dem Verstande selbst gewurzelt sind. Die Begriffe von Größe und Sachheit,

die Verhältnißbegriffe von Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung, die Begriffe von Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, in welchen letzten Begriffen wir blose Relationen des Dinges zu unserm Verstande denken, alle diese Begriffe stellen sich uns als solche Begriffe dar. Aus unserer moralischen Willensnatur, und der Thätigkeit des moralischen Verstandes, entspringen die moralischen Zweckbegriffe von Recht, von Pflicht, von vielen andern Begriffen. Das Bedürfniß diese Begriffe sich auszulegen, bestimmt der wissenschaftliche Verstand. Die richtige Auslegung derselben befriedigt dieses Bedürfniß, und schafft unsern Kenntnissen unter diesen Begriffen, Klarheit und Lebendigkeit. So verhält es sich auch mit den Vernunftbegriffen oder Ideeen, welche die Vernunft in sich selbst findet, wenn sie sich veranlaßt findet, zu demjenigen, das Unbedingte zu denken, was vom Verstande nur immer als bedingt gefunden wird. Der Auslegung dieser Begriffe muß eine sorgfältige Erörterung vorhergehen; und nur dann wenn die Exposition vollständig ist, wird sie eine Definition heißen.

158.

Man unterscheidet zwischen Verbal- Nominal- und Realdefinitionen. Die Verbaldefinition klärt den Begriff nicht auf, indem sie

unter Voraussetzung des vorhandenen Begriffs, diesen Begriff bloß mit andern Worten bezeichnet. Aufklärung des Begriffs ist die Absicht der Nominaldefinition. Die Bedingungen, unter welchen Gegenstände des Begriffs für möglich erkannt werden können, anzugeben, ist die Sache der Realdefinition. Diese kann zugleich eine Nominaldefinition seyn; dann heißt sie eine genetische Definition.

159.

Wenn ein Inbegriff von Theilbegriffen mit einem Worte bezeichnet, und die Ergänzung zum ganzen Begriff, damit vereint wird, so läßt die Definition das Genus des Begriffs mit andern Begriffen, und den specifischen Unterschied desselben, von andern Begriffen bemerken.

160.

Wenn wir Eigenschaften der Dinge in unsern Begriff von ihnen, und in die Definition aufnehmen, dann wird die Definition abundant. Sagt die Definition weniger, als der Begriff enthält, so wird sie zu weit; sagt sie mehr, was nur als zufällige Bestimmung der Gegenstände des Begriffs, aufgenommen werden kann, dann ist sie zu enge. Eine Definition kann zu weit und auch zu enge seyn. Wenn die Definition den zu definirenden Begriff, geschehe es auch mit einem

andern Worte, in sich aufnimmt, mithin den Begriff, wie sie es doch wollte, nicht im geringsten besser aufklärt, als er es durch sich selbst ist, so definirt sie im Cirkel. Präcis ist eine Definition, die nicht zu weit, noch zu enge, und auch nicht abundant ist.

II.

Von der Eintheilung der Begriffe.

161.

Zur Methode der Wissenschaft gehört die Vereinigung aller ihrer Wahrheiten zu einem Ganzen. Die Eintheilung der Begriffe führt zu dieser Einheit der Erkenntnisse. Eingetheilt wird ein Begriff, wenn, was unter demselben steht, von einander gesondert, und doch als in dem Ganzen enthalten, gedacht wird. Die Eintheilung eines Begriffs ist eine Theilung seiner Sphäre; die Definition ist eine Sonderung und Zusammenfassung desjenigen, das der Begriff enthält, folglich eine Theilung des Begriffs selbst.

162.

Eine Eintheilung ist eine Eintheilung a priori, wenn sie einen Eintheilungsgrund hat,

und nach ihm geschieht; sie geht den Erkenntnissen vorher. Der Eintheilungsgrund ist der Gesichtspunct, von dem aus, was unter dem Begriffe ist, gesehen wird. Wenn was in dem Begriffe gedacht, oder als eine Eigenschaft seiner Gegenstände erkannt wird, auf eine gewisse Weise und auf entgegengesetzte Weise bestimmt seyn kann, so entsteht eine Eintheilung a priori, die zugleich eine analytische Eintheilung heißt. Diese Eintheilung ist also eine Dichotomie. Eintheilungen von mehren Eintheilungsgliedern werden hier durch Untereintheilungen entstehen.

163.

Der Gesichtspunct aus dem, was unter dem Begriff enthalten ist, übersehen wird, kann aber auch bemerken lassen, wie dasselbe auf eine gewisse Weise bestimmt seyn kann; wie durch Entfernung dieser Bestimmungsart, dasselbe auf andere Weise; und wie dasselbe durch Vereinigung und durch Entfernung dieser Bestimmungsarten, bestimmt werden kann. Diese Eintheilung a priori heißt eine synthetische Eintheilung. Die Eintheilung a priori führt zu disjuncten Eintheilungsgliedern. Ob aber die Eintheilungsglieder Realität haben, das kann man, da diese Eintheilung, den Erkenntnissen vorhergeht, nicht immer gleich wissen.

Wenn man ein Princip bey der Hand hat, wonach dieses gewußt werden kann, so ist die Eintheilung a priori zugleich eine *reale* Eintheilung.

164.

Eine Eintheilung welche von vorhandenen Erkenntnissen hinauf steigt, indem sie diese Erkenntnisse bloß sammelt, und so ohne Eintheilungsgrund verfährt, heißt eine empirische, auch *fragmentarische* Eintheilung. Erfahrungserkenntnisse zusammenzufassen nach gewähltem Eintheilungsgrunde, durch eine Eintheilung a priori, das wird man immer versuchen können. Es liegt in der Natur der Erfahrungsbegriffe, daß diese Art der Eintheilung, der Forderung der Vernunft, welche systematische Einheit sucht, nicht anders als nur zufällig zusagen kann. Anders verhält es sich mit Erkenntnissen a priori. Empirische Eintheilungen auf diesem Gebiet befriedigen die Vernunft nicht. Daß übrigens wir fähig sind, uns in der Sphäre unserer Wissenschaft zu *orientiren*, wenn wir bereits ein System besitzen, das ist von selbst klar.

III.

Von der Entdeckung und Erfindung.

165.

Wahrheiten werden entdeckt; eine Handlungsweise, die einen Zweck voraussetzt, auf den die Handlung gerichtet ist, den sie erreichen läßt, wird erfunden. Die Erfindung ist stets mit einer Entdeckung verknüpft; denn die Handlungsweise, die einem Zwecke zusagt, war vor ihrer Erfindung, nicht gekannt; diese Wahrheit hat derjenige entdeckt, der die Erfindung gemacht hat. Aber Entdeckungen können vorhanden seyn, ohne alle Verbindung mit einer Erfindung; obgleich in vielen Fällen nach der entdeckten Wahrheit, Erfindungen möglich werden. Von einem neuen Beweise einer schon bekannten Wahrheit, z. B. einer geometrischen, wird man sich richtig ausdrücken, wenn man sagt, daß man ihn erfunden hat.

166.

Will ich etwas wissen, so frage ich, und zwar mich selbst, wenn ich durch mich selbst zur Erkenntniß kommen will. Die Frage ist der Begriff von der Erkenntniß, die ich suche. Die klare und deutliche Frage erleichtert die Antwort. Sehr wahr sagt Baco: prudens interrogatio est dimidium scientiae.

Da

Da alle philosophische Erkenntniß aus der Aufklärung der Begriffe hervorgeht, so ist die Methode der Entdeckungen auf dem Felde der Philosophie, keine andere, als die Aufhellung der Begriffe, mit welchen unsere Frage es zu thun hat.

167.

Kann nur die Erfahrung unsere Frage beantworten, so ist die aufmerksame Beobachtung des uns in der Erfahrung Gegebenen, und aller Umstände, unter welchen es gegeben ist, die Methode, welche zum Ziele führt. Oft muß eine Ueberlegung vorhergehen, über die zum Zwecke der Erkenntniß vortheilhafteste Art, uns den Gegenstand für die Beobachtung zu geben.

168.

Haben wir es mit einer mathematischen Aufgabe zu thun, so ist die Methode hypothetisch, daß wir es mit den Wahrheiten, die wir besitzen, versuchen, um diejenige, und ihre Vereinigung mit mehren aufzufinden, nach welchen auf die Erkenntniß, die wir suchen, sicher geschlossen werden kann.

169.

Sind es Thatsachen, zu deren Erklärung wir eine Thatsache suchen, so ist die Hypothese die Methode, die uns die Kenntniß erhalten läßt, die wir verlangen. Wir versuchen es mit der Annahme einer Thatsache, und sehen zu, ob die vorhandenen

Thatsachen insgesammt, unter der Voraussetzung daß jene existirte, vorhanden seyn müssen, und ob auch eine damit im Widerspruche stehe. Oft erklärt die Hypothese nur nicht alle vorhandenen Thatsachen, oder die Umstände, mit welchen sie vorhanden sind, und steht mit keiner einzigen im geraden Widerspruch; dann kann die gemachte Annahme bleiben, und sie bedarf nur einer Subsidiarhypothese.

170.

Wer etwas erfinden will, hat die schon bekannten Naturgesetze anzusehen, um zuerst, sich von der Möglichkeit seines Zwecks zu versichern. Den Weg der Versuche wird er so kennen lernen. Was die Hypothese im Verhältniß zu der Wahrheit ist, die man entdecken will, das ist hier der Versuch, im Verhältniß zu dem Zweck, den man verwirklichen will.

IV.

Von Beweisen.

171.

Wenn wir von einer Wahrheit, nicht schon aus der Anschauung überzeugt werden können; auch nicht die bloße Verdeutlichung und Entwickelung unsers Begriffs, uns diese Versicherung geben kann,

dann ist der Beweis, das Mittel uns zu überzeugen. Der Beweis setzt also eine Vernunfterkenntniß voraus; in vielen Fällen wird ein Beweis, diese vorher, haben bewahrheiten müssen.

172.

Wenn man auf dem Wege Andere überzeugt, auf welchem die Wahrheit entdeckt worden, so ist diese Methode, Ueberzeugung von den Wahrheiten einer Wissenschaft hervorzubringen, die indirecte Methode. Der vergeblichen Versuche wird dabey oft keine, oft nur eine geringe Erwähnung geschehen dürfen. Diese Methode ist die vorherrschende in der Astronomie; und diese Methode allein ergötzt schon sehr, werden auch die großen Wahrheiten dieser Wissenschaft, die das Gemüth erheben, nicht in Betrachtung gezogen. Diese Methode heißt auch die heuristische Methode; und wenn die Wahrheiten eine ganz reine, entweder mathematische oder philosophische Vernunfterkenntniß ist, so heißt die vorgestellte Methode, die analytische Methode. Sie sucht der Bedingung habhaft zu werden, von der das zu erkennende, als ein Bedingtes abhängt. Wenn man von zugestandenen Principien Gebrauch macht, und einen andern überzeugt, weil er diesen Principien nicht widersprechen kann, so ist diese Methode, die synthetische.

173.

Von einer Wahrheit kann man auch auf dem Wege Ueberzeugung schaffen, daß man bemerken läßt, wie das Gegentheil von dem, was mit ihr ausgesprochen wird, oder wie eine nothwendige Folge dieses Gegentheils, einer schon erkannten Wahrheit widerspricht. Auf diese Weise verfährt der apagogische Beweis. Der ostensive Beweis, den man auch einen directen Beweis nennt, läßt die Wahrheit als eine unmittelbare Folge von andern Wahrheiten erkennen.

174.

Daß ein Beweis nicht richtig geführt worden, wird vernommen, wenn bemerkt wird, daß eine Prämisse, worauf er sich stützt, entweder sie selbst, oder eine nothwendige Folge von ihr, einer erkannten Wahrheit widerspricht. Diese Bemerkung wird aber nur den Beweis widerlegen, und vernichten; die Behauptung die er beweisen wollte, kann vielleicht doch wahr seyn. Von einem solchen Beweise wird gesagt, daß er zu viel beweise. Eben so verhält es sich mit dem Beweise im Cirkel, der, obgleich versteckterweise die Wahrheit des Urtheils voraussetzt, die er zu beweisen unternimmt.

175.

Die Beweisführung Κατ' ἄνθρωπον bedient sich der subjectiven Ansichten desjenigen Subjects, das

sie belehren, und also überzeugen will. Unredlich ist nur dasjenige Verfahren, das vermittelst subjectiver Gründe zu überreden und zu hinterlisten sucht. Die übele Folge davon kann diese seyn, daß, wenn der Ueberredete von der Subjectivität seiner bisherigen Ansichten und dem Betruge, den man ihm gespielt hat, einmahl überzeugt worden, er gegen die Wahrheit selbst, leicht eingenommen werden kann. Ganz anders verhält es sich, wenn man dem Vorurtheile nicht widerspricht; selbst unter dem Schirm dieser subjectiven Ansicht Eingang sich zu verschaffen sucht; dann aber auf objective Gründe leitet. Mögen nun die subjectiven Ansichten fallen, so wird das Ansehen der Wahrheit bleiben, weil gültige Gründe diese Ueberzeugung erhalten. So beschaffen wird die Methode eines selbst aufgeklärten Lehrers der Religion seyn, wenn er wohlthätig auf Menschen wirken will, die einem verwerflichen Kirchenglauben ergeben sind.

B e s c h l u ß.

176.

Der Verstand des Menschen unterscheidet sich, wie durch sein Wesen überhaupt, das Bewußtseyn nämlich, das allen Verstandesthätigkeiten wesent-

lich ist, so auch durch die Fähigkeit der Entwicklung und der Cultur, von jeder bloß thierischen Natur. Das Thier kann abgerichtet, seine Instincte den Zwecken des Menschen können angemessen modificirt werden; aber nur der Mensch kann cultivirt werden. Durch den Einfluß des Menschen auf den Menschen wird das Geistesvermögen hervorgelockt; und nur durch diesen Einfluß wird es cultivirt.

177.

Der Verstand giebt dem Begehrungsvermögen eine Qualität, welche ein bloß thierisches Begehrungsvermögen nicht haben kann. Das menschliche Begehrungsvermögen ist ein Vermögen der Zwecke; ein Wille. Dieses Vermögen der Zwecke offenbart sich gleichzeitig mit dem Verstande. Im frühesten Zustande der Menschheit, hat der Mensch wenige Zwecke, weil sein Verstand noch sehr beschränkt ist. Aber in der wechselseitigen Einwirkung erweitern sich die Kenntnisse; und die Zwecke vervielfältigen sich. Die moralische Willensnatur, und Zwecke die aus dieser hervorgehen offenbaren sich. Unter dieser äussern und innern Wirksamkeit der Menschheit entsteht ein rechtlicher Verein, ein Staat; und der fernere Fortschritt der Menschheit ist anders nicht möglich, als in einer Verbindung der Menschen unter Rechtsgesetzen.

178.

Kümmerlich geht es mit der Cultur der Menschheit, so lange noch jeder einzelne Mensch mit seinen Zwecken und Thätigkeiten blos für sich selbst wirksam ist, und ehe die Theilung der Arbeiten eingetreten ist. Allmählig tritt der Zustand ein, daß der Mensch für andere, und nur auf diesem Wege für sich selbst thätig ist. Der producirende Fleiß fängt an, sich vom fabricirenden zu scheiden; und es entsteht auch ein verkehrender Fleiß. In diesem Fortschritte der Menschheit, entsteht ihr das Bedürfniß der Erkenntnisse; anfänglich nur derjenigen, die sich auf den Zweck der Erhaltung und der Bequemlichkeit des Lebens beziehen; indem die moralische Willensnatur wirksam ist, auch solcher, die sich auf Beruhigung des Gewissens und auf Rechtsbedürfniß beziehen; nach und nach wird ihr die Wissenschaft lieb, um ihrer selbst willen; und der menschliche Geist kömmt auf den Weg seiner Veredelung.

179.

In dem gemeinen Wesen entsteht ein gelehrtes Wesen. Da hat man nun den Vortheil die vorhandenen Erkenntnisse sich anzueignen. Der Vortrag der sie lehrt, kann akroamatisch oder erotematisch seyn; und dieser letzte ist entweder dialogisch (socratisch) oder catechetisch.

180.

Daß der Schüler selbst denke, selbst zu forschen bemüht werde, und daß nicht das Ansehen des Leh-

rers ein subjectiver Grund für Ueberredungen des Schülers werde, das wird ein guter Vortrag zu bewirken suchen, von welcher Art auch die Kenntnisse seyn mögen, welche gelehrt werden. Mathematik und Philosophie, und von dieser insbesondere Logik sind dem Studirenden nothwendig, sey auch die Wissenschaft, welche sie wolle, die er zu seinem Fache sich gewählt hat; und Logik muß so gelehrt werden, daß das Talent für Erörterung und Verdeutlichung der Begriffe und für Erkenntniß aus Begriffen, aufgeregt werde.

181.

Aber der Schüler muß den Wunsch haben und in sich erhalten, sich durch Wissenschaft zu cultiviren und seine Menschheit zu verbessern; und mit dieser Geistesstimmung dem Lehrer entgegenkommen. Der tüchtige junge Mann wird das Glück schätzen, das ihn vor andern Menschen begünstigt, auf die Cultur seiner Menschheit Fleiß anwenden zu können. In dem wirklichen Fleiß wird er sich dieses Glücks würdig zeigen. Gründliche Wissenschaft wird nicht bloß sein physisches Zweckvermögen erweitern, ihn geschickt machen; sie wird den Erfolg haben, daß sie ihn veredelt und ihn zum moralisch bessern Menschen macht.

